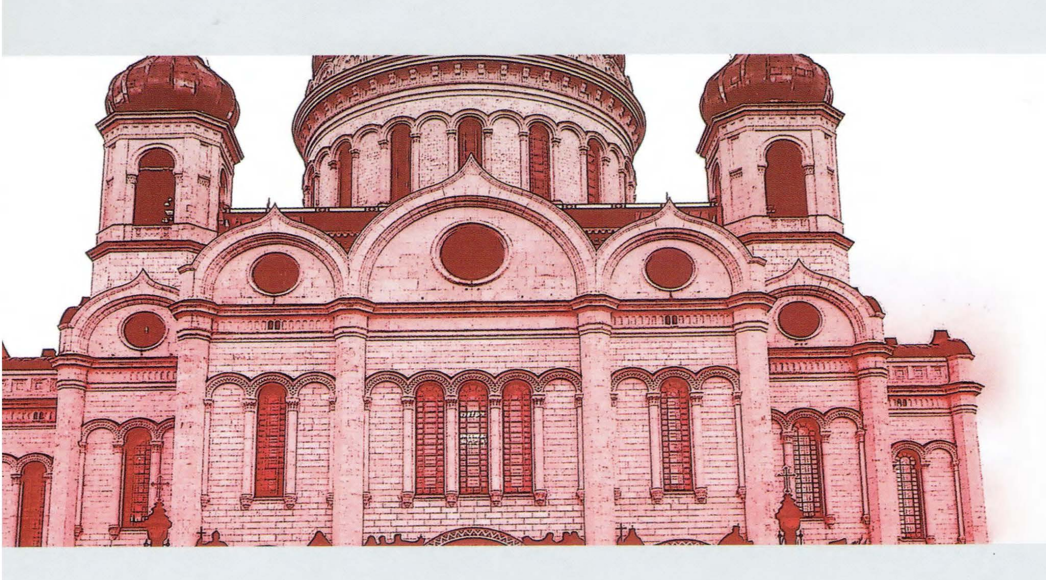


ترجمات

فضاء المقدس لا يعرف الفراغ

تاريخ الإلحاد السوفيتي

فيكتوريا سمولكين



ترجمة وتقديم: ممدوح الشيخ

فضاء المقدس لا يعرف الفراغ

تـاريـخ الإلـحـاد الـسـوفـيـيـتـي



فضاء المقدس لا يعرف الفراغ

تاريخ الإلحاد السوفييتي

فيكتوريا سمولكين

ترجمة: ممدوح الشيخ

مراجعة: آراك الشوشان

تحرير: اللجنة العلمية بمركز تكوين

فضاء المقدس لا يعرف الفراغ

تاريخ الإلحاد السوفييتي

فيكتوريا سمولكين

ترجمة: ممدوح الشيخ

مراجعة: آراك الشوشان

الطبعة الأولىٰ

١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن نظر المركز»



هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتاب:
A Sacred Space Is Never Empty
A History of Soviet Atheism
Victoria Smolkin
Princeton University Press 2018

Business Center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith
London W6 9Dx, UK

www.Takween-center.com
info@Takween-center.com

الموزع المعتمد

+966555744843

المملكة العربية السعودية - الدمام

إلى عائلتي

«يقدم الكتاب سردية حول الخلفية التاريخية لمغامرة روسيا من المسيحية الأرثوذكسية إلىٰ الإلحاد، والعودة مرة أخرىٰ للمسيحية. إنه أول سرد كامل للإلحاد السوفييتي، من الثورة البلشفية في عام ١٩١٧ إلىٰ حل الاتحاد السوفيتي في عام ١٩٩١. هذا الكتاب الجذاب مليء بالتحليلات المذهلة والأفكار العميقة».

- جين زوبوفيتش، من مجلة Religion & Politics

«لا يقدم لنا كتاب سمولكين العميق قصة مناوءة الملحدين ضد الدين في الاتحاد السوفيتي فحسب، بل يتحفنا أيضًا بصياغة بعض الاستنتاجات المهمة حول المجتمع السوفيتي. هذا أحد أكثر الأعمال العلمية نجاحًا وأهمية حول هذا الموضوع في هذا العقد».

- نيكولاي ميتروخين، جامعة بريمن

«يتميز الكتاب بالسلاسة والمباشرة تقدم سمولكين رؤىٰ مثيرة للاهتمام للغاية من أبحاثها في أرشيفات أوروبا الشرقية والمقابلات التي أجرتها في روسيا وأوكرانيا خلال عامي ٢٠٠٨ و٢٠١٣، والكتاب ليس موجها فقط لعلماء الدين والمؤرخين، بل يخاطب الجمهور الأوسع المهتم بهذا الموضوع».

- كريستيان فولر، من مجلة Religion and Society in Central and Eastern Europe

«إحدىٰ أهم نقاط القوة في كتاب سمولكين هي الطبيعة المتنوعة والشاملة للمواد التي تعتمد عليها؛ فقد غاصت في أعماق أرشيفات الدولة والحزب، واستطلعت الكتابات الإلحادية، وأجرت مقابلات مع شخصيات رئيسية في مجال الدراسة السوفيتية للدين، وبهذا كانت سمولكين قادرة علىٰ توفير نظرة عامة علىٰ النشاط الإلحادي في الأدبيات الحالية، بطريقة غير مسبوقة. هذا الكتاب المحرر ضروري لأي شخص مهتم بتاريخ الأيديولوجية السوفيتية أو في التواريخ المقارنة للدين الحديث والعلمنة».

- سونجا لويرمان، من دورية Canadian Slavonic Papers

المحتويات

مقدمة المترجم

«بحلول نهاية الحقبة السوفييتية، كان الروس شعبًا مشوهًا دينيًا، تعرضوا لأضرار جسيمة، علىٰ المستويين الفردي والمؤسسي، بسبب عقود الإلحاد التي رعاها الحزب».

جيري بانكهورست[١]

في ٢٣ يوليو ٢٠٠٧م وجّه علماء روس، بينهم حائزان علىٰ جائزة نوبل للفيزياء فيتالي غينزبورغ وجوريس ألفيوروف، رسالة مفتوحة إلىٰ الرئيس الروسي فلاديمير بوتين حول «**تغلغل الكنيسة الروسية الواسع في جميع مجالات الحياة الاجتماعية**». وفي الرسالة أورد العلماء أمثلة تؤكّد أنّ الكنيسة «**تغلغلت في القوّات المسلحة**»، منتقدين تغطية الإعلام المتحمسة للشعائر الدينية التي يشارك فيها رجال الدولة، بينما الكنيسة تتغلغل تقريبًا في جميع مؤسسات السلطة، ما يتعارض مع الطابع العلماني للدولة ومبدأ فصل الكنيسة عن السلطة الذي ينص عليه الدستور الروسي. وقد ردّت الكنيسة علىٰ أعلىٰ مستوياتها علىٰ الرسالة، فأكّد بطريرك موسكو وسائر روسيا ألكسي الثاني أنّ الكنيسة تحترم الدستور الروسي، الذي يكفل الطابع العلماني للدولة وأن «**الكنيسة لا تتدخّل في حياة**

(1) Pankhurst, J. (2012). Religious Culture: Faith in Soviet and Post-Soviet. In Dmitri N. Shalin, 1-32. Available at: https://digitalscholarship.unlv.edu/russian_culture/7

الدولة، والدولة لا تتدخل في شؤون الكنيسة»، لكن الكنيسة «**لا تستطيع الانزواء عن الشعب والمجتمع**». ولفت البطريرك، في سجاله مع ممثلي العلوم الدنيوية إلىٰ أنّ المجتمع الروسي يصبح أكثر كنسيّة، ويودّع إلىٰ غير رجعة الإلحاد الإلزامي الغابر، ولذا فإن الرسالة المذكورة ليست سوىٰ «**صدىٰ للدعاية الإلحادية**». كما نوّه بأنّ تعليم اللاهوت في الجامعات تقليد عادي في جميع أنحاء العالم، وأن تدريس أصول الثقافة الأرثوذكسية في المدارس ليس تطاولًا من الكنيسة علىٰ المدرسة، لأنّ أصول الثقافة الأرثوذكسية ليست الشريعة المسيحية، وليست مادة لاهوتية بل ثقافية. وقد أكد نائب رئيس قسم العلاقات الخارجية الكنسية في البطريركية فسيفولود تشابلين أنّه «**لا يجوز حصر الكنيسة في إطار حياة الأبرشية، ذلك ما لم تستطعه حتىٰ السلطة السوفييتية**»[١]

والرسالة وما أثارته من سجالات علنية واسعة نموذج لما نجم عن الانقلاب التاريخي التي ترتب علىٰ انهيار الاتحاد السوفييتي وما طرأ علىٰ روسيا من تحولات كبيرة بعد سبعة عقود من الحكم الشيوعي. والفترة الشيوعية من تاريخ روسيا هي موضوع هذا الكتاب الذي يؤرخ لجانب محدد من التاريخ السوفييتي: الإلحاد، وهو موضوع ربما غير مسبوق في المكتبة العربية.

وقد كتبت المؤلفة فيكتوريا سمولكين هذا الكتاب للمرة الأولىٰ كأطروحة حصلت بها علىٰ درجة دكتوراه الفلسفة في التاريخ من جامعة كاليفورنيا عام ٢٠١٠م، ثم قامت بتوسيع الحقبة التاريخية التي تشملها الدراسة ثم أعادت إصدار الكتاب في العام ٢٠١٨م. وبحسب نص رسالة الدكتوراه فإن الأطروحة دراسة تتناول تعليم الإلحاد السوفييتي وطقوس دورة الحياة الاشتراكية في فترة ما بعد الحرب. ويتبع السرد دورتين مختلفتين متداخلتين في الحياة: دورة الإلحاد العلمي

---

(١) حبيب فوعاني، الكنيسة الأرثوذكسية الروسية تنتفض ضد «الدعاية الإلحادية»، جريدة الأخبار اللبنانية، العدد ٢٩٨ الاربعاء ٨ أغسطس ٢٠٠٧م، بتصرف واختصار. الرابط:

http://www.al-akhbar.com/node/138527

الماركسي اللينيني، حيث جرت محاولة لملء الفراغ الذي كان يشغله الدين بمحتوىٰ روحي سوفييتي واضح، ودورة حياة المواطن السوفييتي الذي تم ترتيب حياته بهدف جعلها ذات مغزىٰ عبر معتقدات وطقوس سوفييتية. وفي أطروحتها الأكاديمية ناقشت سمولكين جهود الدولة السوفييتية لوراثة المؤسسات الدينية، ودرست أسباب فشل الإلحاد رغم أجندته الأيديولوجية الشاملة، ورغم الطقوس الاشتراكية التي اختُرعت ونُشرت علىٰ نطاق واسع حتىٰ عصر خروتشوف. وفي المحصلة أصبح الأيديولوجيون السوفييت -متأخرًا- أكثر وعيًا بالتناقضات التي كشفت عن نفسها عندما حاولوا تحويل المعتقدات والطقوس الأيديولوجية إلىٰ قناعات وممارسات يومية. ونتيجة لذلك، أصبح الاهتمام المتجدد بالحياة الروحية لـ «**المادة البشرية**» للثورة مركزيًا لتفسيرات الماركسية - اللينينية، وكذلك لمصير التجربة السياسية السوفييتية. وقد درست فيكتوريا سمولكين في أطروحتها الأكاديمية علىٰ نطاق أوسع أهمية طقوس المجتمع الحديث ووظائفها، وكما حاولت أن تقيم مدىٰ قدرة الدولة السوفييتية علىٰ توجيه هذا الجانب من حياة الفرد والمجتمع[(١)]

والكتاب لا يشمل دراسة «**نظرية**» للإلحاد، وبدلًا من ذلك يقدّم سردية شديدة الثراء لحقبة أُخفيت الكثير من وثائقها لعشرات السنين، وكانت موضوعًا للإنكار والنفي المتكرر في أدبيات عديدة استهدفت نفي الطبيعة الإلحادية للتجربة السوفييتية، ومن الحقائق المؤسفة أن المكتبة العربية كان نصيبها كبيرًا من هذه الكتابات المضللة التي استهدفت بشكل مقصود «**تبييض وجه الشيوعية**».

وبسبب غياب هذا الجانب النظري عن الكتاب نرىٰ من الضروري المرور -في حدود ما يسمح به مقام التقديم للترجمة- علىٰ بعض المفاهيم الرئيسة في

---

(1) Victoria Smolkin-Rothrock, "A Sacred Space Is Never Empty": Soviet Atheism, 1954-1971, A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in History in the Graduate Division, of , , 2010, P 8.

الإلحاد الشيوعي. وبحسب «**المعجم العلمي للمعتقدات الدينية**» وقد صدرت ترجمته العربية عن الهيئة المصرية العامة للكتاب وهو «**ثمرة جهد مجموعة من العلماء والمتخصصين من الاتحاد السوفييتي والبلدان الاشتراكية استغرق عدة سنوات**»[١] وأهمية هذا النموذج أن المعاجم أعمال مرجعية ويُفترض أن تُكتب بأقصىٰ درجات الدقة والموضوعية والإحاطة، لأن الباحثين يتعاملون معها كمصادر للتعريفات.

وفي تقديم المعجم يشار إلىٰ أنه «**يتضمن مجموعة كبيرة من المصطلحات تعكس أحدث منجزات البحث المادي الجدلي والتاريخي في مجال قضايا الدين**»[٢]، وفي مدخل عنوانه: «**مركزية الإنسان في الكون**» نقرأ أنه: «**مفهوم ديني مثالي يضع الإنسان في مركز الكون ويجعل منه الغاية النهائية من خلقه. وتؤكد هذه النظرية أن هناك أهدافًا وذرائع موضوعية متعالية عن البشر (إلهية) وراء خلق العالم وقد يتمثل الشكل النهائي لنظرية «مركزية الإنسان في الكون»** في اليهودية والمسيحية والإسلام. وقد قوّض العلم الطبيعي -ممثلًا في كوبرنيكوس وجاليليو وداروين وأينشتين- جنبًا إلىٰ جنب مع الفلسفة المادية، أسس هذه النظرية»[٣]

وفي مدخل عنوانه: «الفن والإلحاد» نقرأ: «**وُلد الفن خلال عملية النشاط الإبداعي الحر للإنسان، بينما توّلد كل من السحر والدين، من ناحية أخرىٰ عن عجز الإنسان البدائي في مواجهة ظواهر الطبيعة التي تبدو مستعصية علىٰ**

---

(١) مجموعة من العلماء والمتخصصين من الاتحاد السوفيتي والبلدان الاشتراكية (تأليف)، سعد الفيشاوي (الأستاذ غير المتفرغ بجامعة هلسنكي) (تعريب وتحرير)، الدكتور عبد الرحمن الشيخ (مراجعة)، المعجم العلمي للمعتقدات الدينية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠٠٧م، من المقدمة.

(٢) المصدر السابق، من المقدمة.

(٣) المصدر السابق، ص٢٦ -٢٧.

الفهم»[1]، وتحت عنوان: «الإلحاد الماركسي» نقرأ أنه: «**مرحلة جديدة من حيث الكيف في تطور الفكر الإلحادي وظهر بوصفه النظرية العلمية الحقة التي تعبر عن مصالح تلك القوة الثورية والتقدمية (أي الطبقة العاملة) علىٰ نحو متماسك ومتسق. ويصف لينين جوهر الإلحاد بقوله: (الماركسية هي المادية وهي بصفتها تلك مناهضة علىٰ نحو لا يعرف الهوادة للدين)**»[2]

والتعريف البسيط للإلحاد هو رفض الإيمان بإله أو آلهة، وعادة يقترن هذا الرفض برفض أوسع لأية حقيقة خارقة للطبيعة أو متعالية. ومعظم الملحدين مدفوعون -علىٰ الأقل جزئيًا- بالمذهب الطبيعي، وهو الاعتقاد بأنه «**لا شيء وراء العالم الطبيعي**» وهذا الشكل من المذهب الطبيعي يكمن في جوهر الإلحاد.

والإلحاد ليس بالضرورة مناهضًا للأديان، فالملحدون قد يكونون غير مبالين بدلًا من أن يكونوا معادين للمعتقدات الدينية[3] ورغم تأكيد كثير من الملحدين أن جذور الإلحاد تعود إلىٰ فجر تاريخ الفلسفة الغربية فإن «**الإلحاد لم يظهر بالكامل إلا في أواخر القرن الثامن عشر**»، و«**لم يظهر كنظام معتقد صريح ومعلن حتىٰ وقت متأخر في عصر التنوير**». وفي تاريخه للإلحاد، صُدم ديفيد بيرمان بمدىٰ تأخر ظهور الإلحاد كنظام معتقد مُعلن، وهو يدّعي أن أول عمل مُلحد مُعلن عنه هو كتاب (the system of nature) للبارون دولباخ (Baron d'Holbach)، والذي نُشر عام ١٧٧٠م، أي أن الإلحاد لم يظهر كقوة مميزة واضحة تمامًا حتىٰ أواخر القرن الثامن عشر[4] والملحدون بالضرورة مناهضون للدين بمعنىٰ واحد فقط: إنهم يعتقدون أن الأديان باطلة[5]

---

(١) المصدر السابق، ص٤٠.

(٢) المصدر السابق، ص٥١.

(3) Julian Baggini, Atheism: A Very Short Introduction, OXFORD UNIVERSITY PRESS, New York, USA, 2003, P 2-6.

(٤) المصدر السابق، ص٧٣-٧٧.

(٥) المصدر السابق، ص٩١.

ومن بين سمات المجتمع الشيوعي التي لفتت نظر المراقبين الغربيين باستمرار كانت السياسة السوفييتية الطموح التي تهدف إلىٰ تغيير الشخصية البشرية. لقد فرضت الأيديولوجية السوفييتية أن يُنشأ «الشخص السوفييتي الجديد» ليكون: محبًا للسلام، عالميًا، وطنيًا، ملتزمًا بالقانون، جماعيًا، مجتهدًا، وملحدًا متشددًا. ولتعزيز الإلحاد أنشأت سلطات الدولة والحزب الشيوعي برنامجًا تعليميًا شاملًا يُترجم علىٰ أنه: «التنشئة الملحدة». وقد كانت تلك النواة الصلبة للمخططات العامة لتكوين الشخصية التي ابتكرتها السلطات السوفييتية، كما تصورها ونفذها خبراء الحزب الشيوعي، وتضمن هذه المخططات «**جهودًا متعددة الأوجه عبر العمر لتغذية الإلحاد، وتحويله إلىٰ طريقة تفكير لكل مواطن سوفييتي**». وعادةً، يتم تصميم التنشئة الاجتماعية لغرس بعض المعرفة أو المهارات الجديدة في الجيل الجديد. وعلىٰ النقيض من ذلك، فإن الإلحاد ليس معرفة جديدة يجب نقلها بقدر ما هو اعتقاد(١)

وفي سياق الثقافة الإسلامية، يتقاطع موضوع الكتاب بوضوح مع قضيتين:

الأولىٰ تركيز المؤلفة علىٰ الكنيسة الأرثوذكسية -بشكل رئيس- كهدف لسياسات الترويج الرسمي للإلحاد، رغم أن مسلمي روسيا كانوا ضمن المكونات الدينية التي استهدفتها الدعاية الإلحادية السوفييتية.

والقضية الثانية طبيعة التأثيرات التي انتقلت إلىٰ عديد من الدول العربية المسلمة بتأثير المد اليساري الكبير في خمسينات وستينات القرن العشرين بصفة خاصة.

وقد تناول العلامة الدكتور صلاح المنجد القضيتين في كتابه صغير الحجم لكنه مهم، هو كتابه: «**بلشفة الإسلام**»، يقول المنجد إن الاشتراكية العلمية، التي تتبعها اليوم بلدان عربية مختلفة (صدر الكتاب عام ١٩٦٦)، جعلت هدفها من

---

(1) Pankhurst, J. (2012). Religious Culture: Faith in Soviet and Post-Soviet. In Dmitri N. Shalin, 1-32. Available at: https://digitalscholarship.unlv.edu/russian-culture/7.

البداية **«إنكار الدين»** و**«إنكار الإله»**. وقد دعا كارل ماركس إلىٰ الإلحاد، وإلىٰ تحطيم الدين وإزالته، كما دعا إلىٰ إزالة القومية أيضًا. وتابعه علىٰ ذلك من بَعْدِهِ لينين وستالين، وكل مَن اتخذ الماركسية نظامًا له في الحكم[١].

وقد وضع الماركسيون مناهج، بدأها ماركس وانجلز ولينين، للتغلّب علىٰ **«الدين»** ومحوه، وإذابته. وهي مناهج تعتمد قبل كل شيء علىٰ الخداع والمكر، والدعاية الشديدة المستمرة. وتفسير الدين تفسيرًا اشتراكيًا محضًا، أو جعله **«اشتراكيًا»**، وتجنيد جميع القوىٰ للوصول إلىٰ أهدافهم، حتىٰ بتسخير رجال الدين أنفسهم للدعاية للاشتراكية، وحتىٰ بتأويل النصوص الدينية تأويلًا يوافق أهواءهم ومذهبهم. وقد تابع الاتحاد السوفييتي شرح المناهج الموضوعة للتغلب علىٰ الدين وبلشفته، لوجود عدد كبير من المسلمين في أراضيه، ولم يستطع أن يخنق فيهم الشعور حتىٰ اليوم، رغم مضي نصف قرن علىٰ قيام الثورة الشيوعية[٢].

وبحسب الباحث البريطاني براين ويتاكر، كانت اليمن الجنوبي النموذجَ الوحيدَ للحكم الماركسيّ اللينينيّ **«الحرفي»** في المنطقة. وكانت حكومتها تطمح لبناء مجتمعٍ **«عقلانيّ اشتراكي»**، ووجدت نفسها مضطرةً لمواجهة مسألة التعامل مع الإسلام، فاتخذت إجراءاتٍ صارمةً، وعنيفة أحيانًا، ضدّ المؤسسة الدّينية كتأميم الأوقاف وتوظيف رجال الدّين لدىٰ الدولة، والسيطرة علىٰ المؤسسات الدّينية. وقد انتهج النظامُ القائمُ نهجًا معقدًا بمشورة سوفييتية علىٰ ما يبدو، ويقال إنَّ اللجنة المركزية للحزب الوحدويّ الاشتراكيّ بألمانيا الشرقية أوصتِ النظامَ اليمنيَّ بالآتي: «**الدّين يُستعمل كسلاح ضدّكم، فلما لا تستعملون السلاح ذاته ضدَّ أعدائكم؟ لماذا تتخلون عن المبادرة لحساب الرجعيين والانتهازيين؟ لم**

---

(١) صلاح الدين المنجد (دكتور)، بلشفة الإسلام: عند الماركسيين والاشتراكيين العرب، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الثانية، بيروت، يناير، ١٩٦٧م، ص١٥.

(٢) المصدر السابق، ص١٥-١٦.

لا تكون المبادرة للتقدميين؟ لم لا تقولون إننا ضدّ الرأسماليّة الاستغلاليّة؟» وقولوا «**إن سيدنا محمدًا كان ضدّ الرأسمالية الاستغلالية؟**»، وقد دفع ذلك الحكومةَ لترويج إسلام اشتراكيّ يُحتفَلُ فيه بميلاد «لينين» مع احتفالات دّينية تقليدية، حيث يشبه الإسلام الاشتراكيّ حركة «**لاهوت التحرير**» بأمريكا اللاتينية. وفي دراسة عن التعايش الهشّ والمضطرب بين الإسلام والدولة باليمن الجنوبي، قال نورمان سيجار «**إنَّ الاشتراكيين اليمنيين تعاملوا مع الإسلام كظاهرةٍ اجتماعيةٍ اقتصاديةٍ معنيةٍ بعالَمنا فقط**»، و«**تجاهلوا أو ربّما همّشوا الجوانب الأُخرىٰ من الإيمان**»[1]

وينقل صلح الدين المنجد عن مجلات سوفييتية حرفيًا ما يلخص ثوابت الموقف السوفييتي من الدين -مع التركيز علىٰ الإسلام- ومن ذلك أنه إذا اقتضت مراحل التحويل الاشتراكي «**تعايشًا مع العقيدة الدينية، أو إظهار الاهتمام بها في بعض الحالات، كما هي الحال في المناطق الإسلامية، فإن هذا الاهتمام هو من قبيل التدبير المؤقت فقط**»، «**ولقد أوصانا «لينين» منذ البدء بأن إعادة التنظيم الفكري للعقيدة الدينية وميراثها ومفاهيمها إنما هي بمثابة «التنقيح» للدين، وتحدياته للاشتراكية العلمية**. ولكن عملية التنقيح عملٌ في منتهىٰ الدقة». و«**الذين نشطوا للدعوة بأن «الإسلام دين الاشتراكية» يجب أن يكونوا دائمًا علىٰ حذر. فلا نفع في هذه الدعوة إذا لم يُصاحبها تحطيم للمنظمات الدينية وصهرها في بوتقة التحويل**»، فتنقيح الأديان «كما أوصىٰ به لينين يجب أن يصاحبه الهدم لكل

---

(١) براين ويتاكر، عرَبٌ بِلا رَب: الإلحاد وحرية المعتقد في الشرق الأوسط، نشر لأول مرة باللغة الإنجليزية سنة ٢٠١٤م، ونُشرت الترجمة العربية للكتاب بموجب ترخيص المشاع الإبداعي. ص٥٣ -٥٥، باختصار وتصرف.

الرابط:

https://drive.google.com/file/d/1RMtMSvRoY9I7tjUHcdpKlZAFHD75F1Ud/view?fbclid=IwAR0TR78cg7EAEws2xTXxoHW2STp7cqCyuePfqfdvd8pFVvPnFjPGMI1RF2A

قاعدة يُمكن أن يتخذها الدين سبيلًا إلىٰ البعث والتضامن والتماسك» أو تحدّي الاشتراكية.

وكتبت مجلة: «العلم والدين» مقالًا آخر في هذا الموضوع فقالت: «لقد أوصانا لينين بأن علىٰ الحزب الاشتراكي أن **يجعل الكفاح ضد النظرة الدينية للحياة والممات، مسئولية مستمرة، يجب علىٰ الطليعة القيادية الاشتراكية أن تقوم بها، ويجب أن نستعيض عما وعد به أرباب الأديان من فردوس في العالم الآخر، بالفردوس الذي تبنيه الاشتراكية العلمية والذي نُسمِّيه «العدالة الاجتماعية»**، «لقد أدركنا في الاتحاد السوفييتي منذ البدء خطورة بقاء الميراث الديني علىٰ حاله في المجتمعات السوفييتية، مسيحية أو إسلامية. ولا زلنا نواجه اليوم تحديات خطيرة، وخصوصًا في المناطق الإسلامية. لذا قرَّر المؤتمر الثاني والعشرون للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفييتي زيادة اليقظة والحذر، وتجديد العزم علىٰ قهر البعث الديني في المناطق الإسلامية»[١]، «**وفي بعض النُظُم الاشتراكية الجديدة نجد جماعات من أصحاب المسئوليات، وهم اشتراكيون فكرًا وقناعةً، يمارسون الفروض الدينية علانيةً ويشجعونها، ولكنهم يفعلون ذلك للسيطرة علىٰ زمام المعاقل الدينية لئلا تتحداهم**، أو ترىٰ مرحلة التحويل الاشتراكي مرحلة قاسية»، «**ونحن في الاتحاد السوفييتي لجأنا إلىٰ هذا الأسلوب أيضًا في مناطقنا الإسلامية**»، «**ففي مثل هذه المناطق الإسلامية وجدنا أن ممارسة الطليعة الاشتراكية للفروض الدينية يساعدنا كثيرًا علىٰ مرحلة التحويل الاشتراكي هناك. لأن العبادة العلنية في الوسط الإسلامي تُعبِّر عن احترام الطليعة الاشتراكية للمشاعر المحلية. وبالتالي تنتزع هذه الطليعة من هذا الوسط الإسلامي الاحترام والطاعة للقيادة الاشتراكية**»[٢]

---

(١) صلاح الدين المنجد، مصدر سابق، ص١٧-٢١.

(٢) المصدر السابق، ص٢٧-٢٨.

وفي النهاية كان الهدف للماركسية السوفييتية «**تطوير بيئة نقية حيث تكون تأثيرات الإيمان الديني محدودة جدًا بحيث يصبح الفراغ في المجال الديني مستدامًا ذاتيًا. وفي التصور الأيديولوجي، يمثل مثل هذا الوضع بيئة نقية حيث يمكن أن يحدث تطور الشخصية الكاملة للشخص الشيوعي الجديد دون عوائق**». ومن ثمّ؛ فإن التنشئة الملحدة تجاوزت محاولات تحييد الدين، وجعلته في ركن خاص من الحياة الروحية للفرد.

إن الإلحاد السوفييتي ينطوي علىٰ «**نظرة عالمية**» متماسكة مناهضة للدين وأجندة مناسبة للعمل والتي بدونها لا يمكن للمجتمع السوفييتي أن يصل إلىٰ مرحلته التنموية النهائية/الشيوعية. وقد كان الهدف النهائي للتنشئة الإلحادية ما أسماه الكتاب السوفييت: «**نظرة علمية إلحادية للعالم**». وقد بذلت الدولة كل ما في وسعها «**للتغلب**» علىٰ الدين ولجعله «**يذبل**»، ولكن عندما فشلت مساعيها «**البناءة**»، كانت مستعدة لنشر مجموعة واسعة من أجهزة الرقابة الاجتماعية للقضاء علىٰ العادات الدينية[١] وبعد عقود من «**الإغواء**» و«**القمع**» انهار الحزب الشيوعي السوفييتي ومشروعه الإلحادي.

والكتاب يوفر لقارئه إطلالة غنية بالأرقام والوثائق والتحليلات، ونسأل الله العلي القدير أن ينفع به.

✍ **ممدوح الشيخ**

(1) Pankhurst, J, op. cit.

شكر وتقدير

كل كتاب يتطلب تعبئة هائلة للموارد والدعم الفكري والمادي والأخلاقي. أنا ممتنة لأن الفرصة، أخيرًا، أتيحت لي لأشكر تلك المؤسسات وهؤلاء الأفراد الذين جعلوا هذا الكتاب ممكنًا.

أولًا، هناك أشكال عديدة ومتنوعة من الدعم الفكري. وُلِد هذا المشروع في جامعة كاليفورنيا - بيركلي حيث كنت محظوظَة بما يكفي لأن أعمل مع العديد من العلماء البارزين والمُلهمين خلال دراستي العليا، وضمن ذلك: توماس برادي، جون كونيلي، فيكتوريا فريد، توماس لاكوير، أولغا ماتيش يوري سليزكين، وإدوارد والكر، والراحل فيكتور زيفوف. حفزتني دورة توماس برادي حول: «المحايثة والتعالي Immanence and Transcendence»[1] علىٰ التفكير في أن

---

(١) إذا استخدمنا مصطلحات الدكتور/ عبد الوهاب المسيري فيمكن الحديث عن: الحلول والكمون (بدلًا من المحايثة)، والتجاوز (بدلًا من التعالي). وبحسب موسوعة: «اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد»، لمؤلفها الدكتور عبد الوهاب المسيري فإن: «الحلولية الكمونية» رؤية ترىٰ أن الإله حلَّ في العالم حتىٰ أصبح الإله غير متجاوز للعالم متوحدًا معه، ومن ثم أصبح الإله والطبيعة والإنسان شيئًا واحدًا، أي أن ثنائيات: الخالق والمخلوق، والإنسان والطبيعة، والكل والجزء، والعام والخاص تم إلغاؤها لتظهر الواحدية الكونية المادية. والعلمانية (الشاملة) ترىٰ أن العالم يحوي داخله ما يكفي لتفسيره». (عبد الوهاب المسيري (دكتور)، اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، دار الشروق، مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٩م، =

الكيفية التي حاول بها الإلحاد السوفييتي التعامل مع الأسئلة الوجودية، قصة خاصة وعالمية في آنٍ واحد. وكان جون كونيلي نموذجًا نادرًا للانضباط الأكاديمي والتعاطف الإنساني. كانت فيكتوريا فريد كريمةً في مشاركتها خبرتها في التاريخ الفكري للإلحاد الروسي. كما كان عمل توماس لاكور الطموح مصدر إلهام. أولغا ماتيش كانت مرشدةً لا تقدر بثمن للمخيلة الثقافية الروسية والسوفييتية. وفتح الراحل فيكتور زيفوف عالم الأرثوذكسية الروسية وألهمني أن أقارن الأنظمة التأديبية، الدينية والأيديولوجية، عبر الزمان والمكان. وكان إدوارد والكر يتحداني باستمرار أن أبين لماذا أيٌّ من هذه الأشياء مهم في الواقع. أخيرًا فإن مستشاري يوري سلزكين، الذي شهد أساس هذا المشروع منذ البداية، علمني قيمة طرح الأسئلة الكبيرة وأظهر لي أن التاريخ الجيد يمكن أن يكون قصة جيدة. أنا ممتنة له علىٰ دعمه المستمر، للمنحة الدراسية والدارس.

في إطار عملي في هذا المشروع قدمت أفكاري في العديد من المؤتمرات وورش العمل. لقد أدت التعليقات القيمة والصعبة التي تلقيتها في كل مناسبة إلىٰ تحسين الكتاب بلا شك. علىٰ وجه الخصوص، أود أن أشكر المنظمين والمشاركين في ورشة عمل التاريخ الروسي في جامعة بنسلفانيا؛ مجموعة القراءة الروسية وأوروبا الشرقية في جامعة ييل؛ مركز شيلبي كولوم ديفيس بجامعة برينستون؛ مركز ليونارد إي. جرينبيرج لدراسة الدين في الحياة العامة في كلية ترينيتي؛ مجموعة بحثية حول «الثقافات الدينية في أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين» في مركز الدراسات المتقدمة في جامعة لودفيغ ماكسيميليان في ميونيخ، ألمانيا؛ منح فرجينيا وديريك شيرمان محاضرة باحث ناشئ في جامعة نورث كارولينا في ويلمنجتون؛ ومعهد جامعة كاليفورنيا في بيركلي للدراسات

= المجلد الأول، ص٥٨ بتصرف واختصار كبير) وبهذا المعنىٰ لا حاجة لتجاوز هذا العالم لأجل تفسيره، هذا العالم تسوده قوانين واحدة تسري علىٰ الطبيعة والإنسان، ما يعني أنها رؤية تنكر الخلق والخالق، وتنكر تكريم الله للإنسان: قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

السلافية وأوروبا الشرقية والأوراسية، والذي ظل موطنًا فكريًا، واستضافني في مناسبات متعددة، وضمن ذلك ندوة كارنيجي حول الأيديولوجيا والدين، وبالطبع التاريخ الروسي (kruzhok).

وقد استفاد هذا المشروع أيضًا من خبرة ومساعدة العديد من أمناء المحفوظات وأمناء المكتبات ومساعدي الأبحاث والزملاء الذين لولاهم كان هذا الكتاب مستحيلًا. أود أن أشكر أمناء المحفوظات في أرشيف الدولة للاتحاد الروسي (GARF)؛ أرشيف الدولة الروسية للتاريخ الاجتماعي والسياسي (RGASPI)، وضمن ذلك أرشيف كومسومول؛ أرشيف الدولة الروسية للتاريخ الحديث (RGANI)؛ متحف الدولة لتاريخ الدين (GMIR)؛ أرشيف الدولة المركزية للمنظمات العامة في أوكرانيا (TSDAGO)؛ أرشيف الدولة المركزي للهيئات العليا للسلطة والحكومة الأوكرانية (TSDAVO)؛ والمحفوظات الليتوانية الخاصة (LYA). كما أنني ممتنة لأمناء المكتبات الموهوبين في غرفة القراءة الأوروبية بمكتبة الكونغرس، ومكتبة فايرستون في جامعة برينستون، ومركز وودرو ويلسون، ومكتبة أولين في جامعة ويسليان. وبالمثل، أنا ممتنة لمساعدة العديد من مساعدي البحوث الممتازين، وضمن ذلك سامانثا أيبيندر، بولات أحمدكاريموف، ماسيمو بيلوني، غابرييل فينكلشتاين، آرون هيل - دوريل، إميلي هوج، ميشا ياكوفينكو، جوزيف كيلنر، جاكوب لاسين، جويل مايكلز، جيمس ريستون، إلياس سيف، كاثرين سوبتشينكو، كايلا ستولر وأولغا ياكوشنكو. وقد كان الناسخان لدي، ليودميلا ميرونوفا وفاليري لوبياكو، نماذج للاحتراف والكفاءة.

كما أنني ممتنة للعديد من الأشخاص الذين شاركوا خبرتهم المهنية وقدموا التشجيع، وبخاصة سينثيا باكلي، وتاتيانا تشوماتشينكو، ومايكل فروجات، وأليكسي جايدوكوف، وناديزدا كيزينكو، وسونيا لوهرمان، ونيكولاي ميتروخين، وميخائيل أودينتسوف، وميخائيل سميرنوف، وآنا سوكولوفا، وكاثرين وانر

وفيكتور يلنسكي. وأنا ممتنة للأشخاص الذين أجريت معهم المقابلات علىٰ رؤاهم وثقتهم. أنا أيضًا مدينة لطلابي في ويسليان؛ لقد استفاد هذا المشروع كثيرًا من مناقشاتنا.

أخيرًا، أود بشكل خاص أن أشكر أصحاب النفوس النبيلة الذين قرأوا وقدموا ملاحظات نقدية علىٰ المخطوطة، منهم - إميلي باران، وديفيد براندنبرغر، وبول بوشكوفيتش، وجوستين تشارون، وجون كونيلي، ونيكول إيتون، وكريستين إيفانز، وفيكتوريا فريد، وسوزان فوسو، وآنا جيلتزر، ومايكل جوردين، وجوزيف كيلنر، وناديزدا كيزينكو، وسونيا لورمان، ونيكولاي ميتروخين، وأليكسيس بيري، قرأ إيثان بولوك، وجوستين كويجادا، وبيتر روتلاند، وماجدا تيتر، وهيلينا توث، وتود وير، وفيكتور زيفوف - حيث قرؤوا أجزاء. وقرأ البعض - ريتشارد إلفيك، ودينيس كوزلوف، وإريك سكوت - المخطوطة بأكملها. وقد قرأ غير المحظوظين - يوري سلزكين وبول ويرث - المخطوطة بأكملها عدة مرات. في كل مناسبة، استفدت بشكل كبير من رؤاهم وتحدياتهم. السقطات والأخطاء المتبقية من المحتمل أن تكون موجودة لأنني لم آخذ نصائحهم.

ثم هناك الدعم المادي الذي بدونه كان من المستحيل إنجاز هذا الكتاب وكتابته. وأنا ممتنة لقسم التاريخ وبرنامج الدراسات الأوروبية الآسيوية وأوروبا الشرقية بجامعة كاليفورنيا، بيركلي؛ الزمالة البحثية لمجلس أبحاث العلوم الاجتماعية (SSRC). فولبرايت - زمالة أبحاث أطروحة الدكتوراه في الخارج؛ زمالة المجالس الأمريكية (ACCELS / ACTR) البحثية المتقدمة؛ زمالة العميد لأطروحات نورماتف تايم بجامعة كاليفورنيا في بيركلي؛ وزمالة «مؤسسة وودرو ويلسون أطروحة نيوكومب Woodrow Wilson Foundation Newcomb Dissertation» في الدين والأخلاق، لتوفير الموارد اللازمة لإكمال الرسالة، وكانت أول تجسيد لهذا المشروع. قدمت العديد من المنظمات الدعم الذي سمح لي بمواصلة

التفكير والكتابة ومراجعة الأطروحة لتكون كتابًا كما هي الآن. سمحت لي جائزة أبحاث ما بعد الدكتوراه من مجلس أبحاث العلوم الاجتماعية في أوراسيا بإجراء بحث إضافي أساسي. قدم مركز شيلبي كولوم ديفيس للدراسات التاريخية بجامعة برينستون، تحت القيادة المثالية لفيليب نورد، جوًا محفزًا ومنتجًا لتطوير هذا المشروع. وقد أتاح معهد كينان التابع لمركز وودرو ويلسون فضاءً مثاليًا لوضع الأفكار الأكاديمية في حوار مع العالم الخارجي.

لقد كانت جامعة ويسليان بيئة رائعة لهذا المشروع لينضج. أنا ممتنة لزملائي، في الماضي والحاضر، الذين ساعدوا في جعل وقتي في ويسليان مثمرًا للغاية، لا سيما في قسم التاريخ، كلية الدراسات الاجتماعية، وبرنامج الدراسات الروسية وأوروبا الشرقية والأوراسية. لقد كنت محظوظةً أيضًا في الحصول علىٰ توجيهات من المرشدين الحكماء والكرماء، وبخاصة سوزان فوسو، وبروس ماسترز، وبيتر روتلاند، وجاري شو، وماجدا تيتر. لقد استفدت أيضًا من الدعم البحثي السخي من الجامعة. علىٰ وجه الخصوص، أود أن أعرب عن امتناني لقسم التاريخ ومنحة الكولونيل جوناثان ميجز فيرست (١٧٤٠-١٨٢٣)، التي أتاحت القيام بعدة رحلات إلىٰ روسيا وأوكرانيا وليتوانيا لإجراء المزيد من البحوث والمقابلات الأرشيفية، ومركز العلوم الإنسانية، الذي قدم، في ظل التوجيه النموذجي لإيثان كلاينبرغ، مكانًا رائعًا للتفكير والكتابة.

كما أنني مدين بشدة للأشخاص الذين شاركوا في تطوير ومراجعة وإنتاج هذا الكتاب. أنا ممتنة لمحررة التطوير الخاصة بي، مادلين آدامز، علىٰ تدخلاتها المبكرة. بدون رؤيتها بأنني كنت أحاول كتابة كتابين في وقت واحد، وإصرارها علىٰ أنه يجب علي اختيار أحدهما، ربما كنت لا أزال أكتب في دوائر مفرغة. كما أنني ممتنة لمطبعة جامعة برينستون لدعمها، ولصبرها علىٰ المنعطفات علىٰ طول الطريق. علىٰ وجه الخصوص، أود أن أشكر المحررة، بريجيتا فان راينبرغ، لإيمانها بالمشروع؛ المحررين المساعدين، كوين فوستينج وأماندا بيري،

علىٰ ملاحظاتهما الرائعة واحترافهما؛ ومحرر الإنتاج، كارين كارتر، لإشرافها الخبير علىٰ العملية. أود أيضًا أن أشكر سيندي ميلشتاين وجوزيف دهم علىٰ المراجعة الدقيقة التي قاما بها، وكارولين شيرايكو علىٰ عملها في الفهرس، وكريستوفر تشينير لمساعدته في الصور.

يتضمن هذا الكتاب مادة نشرت لأول مرة في المنشورات التالية:

(Sviato mesto pusto ne byvaet': Ateisticheskoe vospitanie v Sovetskom Soiuze, 1964-1968," Neprikosnovennyi zapas: debaty o politike i kul'ture 3, no. 65 (Summer 2009): 36-52)؛

«السماء المتنازع عليها: معركة العلم والدين في القبة السماوية السوفييتية»، «في ثقافة الفضاء السوفييتية: الحماس الكوني في المجتمعات الاشتراكية، أد. إيفا موريز، جوليا ريشرز، مونيكا روثرز، وكارمن شايد (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011), 57-78;؛ «التنوير الكوني: الإلحاد العلمي والغزو السوفييتي للفضاء،» منشور في: «في الكون: استكشاف الفضاء والثقافة السوفييتية في روسيا ما بعد الستالينية، أد. جيمس تي أندروز وآصف أصديقي (Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2011), 94-159))؛ و«بطاقة دخول إلىٰ الروح السوفييتية: العلم والدين والأزمة الروحية للإلحاد السوفييتي الحديث»، Russian Review 73, no. 2 (April 2014): 97-171. أنا ممتنة للسماح لي بإعادة إنتاج هذه المادة في الكتاب. كما أعرب عن امتناني لوكالة أنباء إيتار تاس، ومتحف الدولة لتاريخ الدين (GMIR)، والأرشيف المركزي لموسكو ("TSGA MOSKVY") للسماح بإعادة إنتاج الصور في هذا الكتاب.

أخيرًا، هناك الدعم المعنوي، الذي بدونه يصعب تخيُّل وجود القدرة علىٰ التحمل المطلوبة لإنهاء كتاب. لم يكن بحثي في روسيا وأوكرانيا ليكون مجزيًا ولا يُنسىٰ لولا رفقة الأصدقاء والزملاء، وبخاصة مولي برونسون، ونيكول إيتون، وكريستين إيفانز، ومايهيل فاولر، وفيث هيليس، وأليكسيس بيري، وكريستين رومبيرج، وإريك سكوت، وأنا ممتنة لأنه في السنوات التي انقضت منذ أن

استمرت مساراتنا في الجمع بيننا. لقد كنت أيضًا محظوظةً بما يكفي لوجود أشخاص في حياتي يجعلون الأمر رائعًا، وأود أن أشكر جميع الأصدقاء الذين قالوا الشيء الصحيح في الوقت المناسب، أو لم يقولوا الشيء الخطأ في الوقت الخطأ، وبخاصة باشا بيلاسكي، وكارل بولوير، ولا موت ريموند بريتو جونيور، ومولي برونسون، وكريستين إيفانز، وآنا جيلتزر، ومايكل جودمان، وإميلي ميلر، وسارة مورهايم، وكولين بيرس، وجولي بيرس، وإينا رازوموفا، وساشا رودنسكي، وسارة طومسون. ساهم كيفن روثروك كثيرًا في هذا المشروع، وأنا أيضًا ممتنة له.

وفوق كل شيء، أود أن أشكر عائلتي، كبيرها وصغيرها، الذين كانوا بجانبي -جسديًا وروحيًا- علىٰ مدار هذا المشروع. لطالما حافظ أجدادي وقصصهم علىٰ التجربة الإنسانية في صدارة تفكيري حول التاريخ. يؤسفني أن جدتي آلا وجدي بيتر لم يعشا لرؤية هذا الكتاب مكتملًا، لكنهما كانا يعرفان دائمًا أنه سيكون كذلك، حتىٰ عندما لم أفعل ذلك، وهذا مصدر راحة. كان والداي، ديانا وأوليغ، لديهما إيمان دائمًا، وكانا يعرفان دائمًا متىٰ يجب التدخل: والدتي، بجهودها المستمرة والسخية لتحمل بعض الأعباء، وأبي بنكاته وقصصه، التي جلبت الضحك والمرح الذي تمس الحاجة إليه، ما جعل العبء يبدو أقل ثقلًا. لطالما كان أخي فلاديسلاف نموذجًا للطاقة الإبداعية وأكثر المشجعين الذين لا يكلون، حيث أعاد إضفاء الحيوية علىٰ الكتاب ومؤلفته في اللحظات الحاسمة.

أخيرًا، أود أن أشكر ابنتي صوفيا علىٰ صبرها وفضولها وحبها. ولدت مع هذا الكتاب وتشاركته مع والدتها بصبر، ومنذ علمت أن والدتها كانت تكتب كتابًا، كانت تتحقق من صندوق البريد لمعرفة ما إذا كان قد وصل. كان علي أن أنهيه، حتىٰ يصل الكتاب الذي كانت تنتظره أخيرًا.

اختصارات

AON : أكاديمية العلوم الاجتماعية. (١٩٤٦-١٩٩١م)

(Akademiia obshchestvennykh nauk), 1946-91.

CARC : مجلس شؤون الطوائف الدينية. (١٩٤٣-١٩٦٥م)

(Sovet po delam russkoi pravoslavnoi tserkvi), 1943-65.

CAROC : مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية. (١٩٤٣-١٩٦٥م)

(Sovet po delam russkoi pravoslavnoi tserkvi), 1943-65.

CRA : مجلس الشؤون الدينية. (١٩٦٥-١٩٩١م)

(Sovet po delam religii), 1965-91.

GMIR/A : متحف ولاية لينينغراد للدين [والإلحاد]. (١٩٣١م- حتىٰ الآن).

(Gosudarstvennyi muzei istorii religii (i ateizma), (1931-present).

INA : معهد الإلحاد العلمي (١٩٦٤-١٩٩١م)

(Institut nauchnogo ateizma), 1964-91.

KGB : لجنة أمن الدولة

(Komitet gosudarstvennoi bezopasnosti).

NKGB : المفوضية الشعبية لأمن الدولة

(Narodnyi komissariat gosudarstvennoi bezopasnosti).

NKVD: مفوضية الشعب للشؤون الداخلية

(Narodnyi komissariat vnutrennikh).

OGPU: المديرية السياسية المشتركة للدولة.

(Ob'edinennoe gosudarstvennoe politicheskoe upravlenie pri SNK SSSR).

RSFSR: جمهورية روسيا الاشتراكية الاتحادية السوفييتية.

(Rossiiskaia Sovetskaia Federativnaia Sotsialisticheskaia Respublika).

SSR: الجمعورية الاشتراكية السوفييتية

(SovetskaiaSotsialisticheskaia Respublika).

TSDNT: ن. ك. كروبسكايا، البيت المركزي للفنون الشعبية.

(Tsentral'nyi Dom Narodnogo Tvorchestva imeni N. K.. Krupskoi).

TSK KPSS: اللجنة المركزية للحزب الشيوعي للاتحاد السوفيتي

(Tsentral'nyi Komitet Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza).

VCHK: اللجنة الاستثنائية لعموم روسيا لمكافحة الثورة المضادة والتخريب.

(Vserossiiskaia chrezvychainaia komissia po bor'be s kontrrevoliutsiei i sabotazhem).

VOOPLIK: جمعية عموم روسيا للحفاظ علىٰ الآثار التاريخية والثقافية.

(Vserossiiskoe Obshchestvo Okhrany Pamiatnikov Istorii i Kul'tury).

VTSLK: اللجنة التنفيذية المركزية للاتحاد

(Vsesoiuznyi Tsentral'nyi Ispolnitel'nyi Komitet).

ZAGS: مكتب السجل المدني

(Zapis 'aktov grazhdanskogo sostoianiia).

Znanie: جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية. (١٩٤٧م- حتىٰ الآن).

(Obshchestvo po rasprostraneniiu politicheskikh i nauchnykh znanii). 1947-present.

مُقَدِّمَة

«وجدت قضايا مثل: الخير والشر والضمير والعدالة والعقاب، انعكاسًا في الرسالة التاريخية للدين ... هذا هو السبب في أن الناس لا يتعبون منه لمدة ١٠٠٠ عام. كما قدمت الماركسية نفسها كنظرية عامة عن الإنسانية، وحضارة جديدة، وصورة للإنسان الجديد. كان العرض جادًا بالتأكيد، لكن الحياة كشفت مشاكلها. كل لوم على الاشتراكية/ الشيوعية وجد انعكاسه في سلطة الإلحاد ومكانته. [كان] الإلحاد بطاقة الدعوة للحضارة الجديدة».

(إس. إيه. كوتشنسكي، مدير متحف لينينجراد الحكومي لقصة الدين والإلحاد ١٩٨٩م)

في ذروة البيريسترويكا (perestroika)[1]، وبالتحديد في ٢٩ أبريل ١٩٨٨م، قرر أمين عام الحزب الشيوعي السوفييتي، ميخائيل غورباتشوف -علىٰ نحو غير توقُّع- لقاء البطريرك بيمن (إزفيكوف) ومجمع أساقفة الكنيسة الأرثوذكسية الروسية. كان هذا أول اجتماع رسمي بين زعيم الحزب الشيوعي السوفييتي ورؤساء الكنيسة الأرثوذكسية منذ عام ١٩٤٣م، عندما استدعىٰ جوزيف

(١) المقصود بها برامج الإصلاحات الاقتصادية التي قام بها الرئيس ميخائيل غورباتشوف في أواخر ثمانينات القرن العشرين، بهدف إعادة بناء اقتصاد الاتحاد السوفيتي. (المحرر).

ستالين ثلاثة مطارنة أرثوذكس إلىٰ الكرملين في منتصف الليل لإبلاغهم أن بإمكان الكنيسة الأرثوذكسية أن تعود إلىٰ الحياة السوفييتية بمباركة الدولة، بعد أكثر من عقدين من القمع. كان اقتراب الذكرىٰ الألفية لتنصّر روس[1]، الدافع المباشر لاجتماع غورباتشوف مع البطريرك، وهو حَدَثٌ يُحيي ذكرىٰ تَبنِّي الأمير فلاديمير العظيم المسيحية عام ٩٨٨م كديانة رسمية لروسيا كييف، فجمعت أراضيه وشعوبه المتنوعة في دولة موحّدة.

لم تكن دوافع غورباتشوف للقاء البطريرك مختلفة عن دوافع ستالين، أي أنها كانت سياسية. تمامًا كما كسر ستالين عقدين من السياسة المعادية للدين بهدف التعبئة الوطنية داخليًا والتقارب مع الحلفاء خارجيًا في خضم حرب كارثية، كان غورباتشوف يحاول تسخير رأس المال الأخلاقي للأرثوذكسية في الداخل ولينال دعم خصوم الحرب الباردة، مستهدفًا استعادة السيطرة علىٰ البيريسترويكا، التي بحلول أوائل عام ١٩٨٨م لم تكن تفقد الدعم الشعبي فحسب، بل تعرضت أيضًا للتحدي من داخل المؤسسة السياسية السوفييتية، وبالتحديد من المحافظين في الحزب الشيوعي، بالإضافة إلىٰ القوميين عبر جمهوريات الاتحاد السوفييتي الشكلية، وضمن ذلك روسيا نفسها.

أشار غورباتشوف -في خطابه- إلىٰ أن اجتماعه مع البطريرك كان «علىٰ عتبة الذكرىٰ ١٠٠٠ لدخول المسيحية روسيا». أُعلن أن هذا الحدث سيُحتفلُ به الآن «ليس فقط بنبرة دينية، بل أيضًا بنبرة اجتماعية سياسية، لأنه كان علامة بارزة في مسار القرون الطويل لتطور تاريخ الوطن الأم وثقافته وتأسيسه الدولة الروسية»، أقرّ غورباتشوف «بالاختلافات العميقة في النظرة إلىٰ العالم» بين الحزب الشيوعي السوفييتي والكنيسة الأرثوذكسية الروسية، لكنه شدَّد علىٰ أن

---

(١) تنصّر كييف روس (Christianization of Kievan Rus) وكييف روس هي الدولة الروسية القديمة، ويعتبر هذا الحدث المذكور بداية التاريخ الرسمي للكنيسة الروسية الأرثوذكسية كما سيأتي. (المحرر).

المؤمنين الأرثوذكس كانوا مع ذلك «شعبًا سوفييتيًا، وعاملين، ووطنيين»، وبهذا، يحق لهم الحصول علىٰ جميع حقوق المواطنة السوفييتية «دون قيود»، وضمن ذلك «الحق الكامل في التعبير عن قناعاتهم بكرامة». خلال الاجتماع، دعا غورباتشوف الكنيسة أيضًا إلىٰ لعب دور في التجديد الأخلاقي للمجتمع السوفييتي، «حيث يمكن أن تساعدَ المعاييرُ والعاداتُ العالميةُ قضيتَنَا المشتَرَكَة»[1].

أخيرًا، وعد غورباتشوف الكنيسة بتنازلات غير مسبوقة: إعادة المباني والممتلكات الدينية التي أمَّمها البلاشفة[2] بعد ثورة أكتوبر، والسماح بالتعليم

---

(1) Epigraph: GARF, f. A-561, op. 1, d. 3163, l. 9.

ونشرت التغطية الصحفية للاجتماع في الصحف الحزبية والحكومية الرئيسة، برافدا وإزفستيا، وكذلك مجلة بطريركية موسكو. انظر:

"Vstrecha General'nogo sekretaria TsK KPSS M. S. Gorbacheva s Patriarkhom Moskovskim i vseia Rusi Pimenom i chlenami Sinoda Russkoi pravoslavnoi tserkvi," Pravda, April 30, 1988, 1-2; "Vstrecha General'nogo sekretaria TsK KPSS M. S. Gorbacheva s Patriarkhom Moskovskim i vseia Rusi Pimenom i chlenami Sinoda Russkoi pravoslavnoi tserkvi," Izvestiia, April 30, 1988, 1-2; "Vstrecha General'nogo sekretaria TsK KPSS M. S. Gorbacheva s Patriarkhom Moskovskim i vseia Rusi Pimenom i chlenami Synoda Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi," Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii, July 1988, 2-6.

وتجدر الإشارة إلىٰ أن التغطية الصحفية الموجهة للمواطنين السوفييت وضعت المقال في الزاوية اليسرىٰ السفلية تحت عنوان جاف محايد يوضح ببساطة حقيقة الاجتماع. قامت موسكوفسكي نوفوستي، التي كان جمهورها أجنبيًا، بوضعها في أعلىٰ الصفحة وقدمت عنوانًا أكثر إقناعًا: «التاريخ المشترك، وطن واحد» (Obshchaia istoriia, odno otechestvo). وقد انعكس هذا الاختلاف في العرض أيضًا في الصور المصاحبة للمقالات. في حين أن الجمهور السوفيتي رأىٰ اجتماعًا رسميًا فيه مشاركون جالسون حول مائدة مستديرة كبيرة، رأىٰ الجمهور الأجنبي صورة مقرّبة لغورباتشوف في محادثة مع بيمن، بينما ظهر أعضاء السينودس (the Synod) الآخرون مبتسمين.

(٢) **البلاشفة**: البلشفي (بالروسية: «أحد أعضاء الأغلبية»)، وهو عضو في جناح حزب العمال الاشتراكي/الديموقراطي الروسي، الذي استولىٰ علىٰ الحكومة في روسيا بقيادة فلاديمير لينين (أكتوبر ١٩١٧م) وأصبح القوة السياسية المهيمنة. نشأت مجموعة البلاشفة في المؤتمر الثاني =

الديني للأطفال والعمل الخيري، وإلغاء القيود المفروضة علىٰ نشر الأدبيات الدينية والكتاب المقدس وإزالة القوانين المقيدة للحياة الدينية السوفييتية منذ الثورة. الإطار القانوني الجديد الذي تم تبنيه في عام ١٩٩٠م، منح المنظمات الدينية الحقوق القانونية وحقوق الملكية، وقيَّد تَدخُّلَ الدولة في الشؤون الدينية. لكن ما تبيَّن أنه المراجعة الأكثر أهمية هو الحظر الجديد علىٰ تمويل الدولة السوفييتية للإلحاد، وهو بند أنهىٰ فعليًا الزواج الطويل بين الشيوعية والإلحاد في الاتحاد السوفييتي(١)

= للحزب (١٩٠٣م) عندما فاز أتباع لينين بأغلبية في اللجنة المركزية للحزب وفي هيئة تحرير جريدته إيسكرا، وأصروا علىٰ قصر عضوية الحزب علىٰ الثوار. حملوا اسم: «البلاشفة». وأطلقوا علىٰ خصومهم اسم المناشفة أي: «الأقلية». ورغم أن الفصيلين شاركا معًا في الثورة الروسية عام ١٩٠٥م، إلا أن خلافاتهما زادت، واستمر البلاشفة في الإصرار علىٰ وجود حزب شديد المركزية. في عام ١٩١٢م، شكَّل فلاديمير لينين، بقيادة أقلية صغيرة جدًا، منظمة بلشفية، أدت بشكل حاسم إلىٰ انقسام حزب العمال الاشتراكي/ الديموقراطي الروسي. وبعد ثورة ١٩١٧م ازدادت شعبية البلاشفة بين عمال المدن والجنود في روسيا، وبحلول أكتوبر ١٩١٧م، كان البلاشفة يتمتعون بأغلبية في أماكن مهمة. وبعد الثورة رفض البلاشفة تقاسم السلطة مع الجماعات الثورية الأخرىٰ، وقمعوا جميع منافسيهم، وغيروا اسمهم إلىٰ: الحزب الشيوعي الروسي (البلاشفة) في مارس ١٩١٨م. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم)

(١) في الواقع، كان هناك قانونان منفصلان تم تمريرهما في أكتوبر ١٩٩٠م، الأول، قانون حرية الضمير والمنظمات الدينية، (Zakon o svobode sovesti i Religiousioznykh organatsiiakh)، في ١ أكتوبر ١٩٩٠م، لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية، والثاني، قانون حرية الاعتراف (Zakon o svobode veroispovedanii)، في ٢٥ أكتوبر ١٩٩٠م، عن روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفياتية. وبعد تَفكُّك الاتحاد السوفياتي، كان قانون روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفياتية بمنزلة الأساس للسياسة الدينية للاتحاد الروسي. فيما يتعلق بقوانين عام ١٩٩٠م وكذلك الطرق التي أعلنت بها التشريعات اللاحقة في روسيا. انظر:

Marat Shterin and James Richardson, "Local Laws Restricting Religion in: Prosecutors of Russia's New National Law," Journal of Church and State 40 (1998): 319-41.

لقاء غورباتشوف مع البطريرك حوَّل الاحتفال بألفية الكنيسة الروسية الأرثوذكسية من حدثٍ ديني هامشي بالنسبة للحياة العامة السوفييتية إلىٰ احتفال وطني أقرّته الدولة السوفييتية. هذا التحوّل الدراماتيكي المفاجئ في الموقف السوفييتي من الدين تبيَّن أن له أثره، وهو يثير عددًا من الأسئلة: لماذا تخلّت الشيوعية السوفييتية عن التزامها بالإلحاد؟ هل كانت هناك علاقة بين الطلاقين السياسيين اللذين حدثا في سنوات الاتحاد السوفييتي الأخيرة: انفصال الشيوعية عن الإلحاد، وطلاق الدولة السوفييتية والحزب الشيوعي؟

كتاب «*فضاء المقدس لا يعرف الفراغ*» تاريخ للإلحاد السوفييتي من الثورة البلشفية عام ١٩١٧م حتىٰ عودة الدين إلىٰ الحياة العامة في السنوات الأخيرة من الاتحاد السوفييتي. ولقد تَصوَّر البلاشفة الشيوعية عَالَمًا بلا دين، وكانت التجربة السوفييتية المحاولة الأولىٰ لتحويل هذه الرؤية إلىٰ حقيقة، ففي أكتوبر ١٩١٧م عندما استولىٰ البلاشفة علىٰ السلطة، وعدوا بتحرير الناس من العالم القديم بالتغلّب علىٰ الاستغلال بالعدالة، وعلىٰ الصراع بالانسجام، وعلىٰ الخرافات بالعقل، وعلىٰ الدين بالإلحاد، وعندما شرعوا في بناء العالم الشيوعي الجديد، رفضوا جميع مصادر السلطة السابقة، واستبدلوا بالدولة الأوتوقراطية الدولة السوفييتية، وبالأخلاق الدينية الأخلاق الطبقية، واستبدلوا بالخرافات المتخلّفة أسلوبًا مستنيرًا وعقلانيًا وحديثًا للحياة.



الشكل (١) ميخائيل جورباتشوف يلتقي بالبطريرك بيمن (إزفيكوف) في الكرملين لمناقشة الاحتفال القادم بألفية تَبَنّي المسيحية في روسيا. (٢٩ أبريل ١٩٨٨، موسكو).

سعىٰ البلاشفة -في جهودهم لإعادة تشكيل العالم- إلىٰ محو الدين من «الأماكن المقدسة» في الحياة السوفييتية، فتخلّوا عن المؤسسات الدينية التقليدية، واللاهوت، وأساليب الحياة، وأحلوا محلها الحزب الشيوعي والماركسية - اللينينية؛ الحزب الذي ادعىٰ احتكار السلطة والحقيقة، واعتمدوا أيديولوجية وعدت بإعطاء معنىٰ جديدًا للحياة الجماعية والفردية. لكن الشيوعية السوفييتية لم تنجح أبدًا في التغلّب علىٰ الدين، أو في إنتاج مجتمع ملحد؛ رغم علمنة الدولة، والتزام الحزب بالإلحاد، ورؤية التحول الاجتماعي الراديكالي عبر الثورة الثقافية، ورغم العديد من الحملات المعادية للدين والإلحاد. في الواقع، ظلّ الدين يمثّل مشكلة للمشروع السوفييتي حتىٰ النهاية، كما يوضح موقف غورباتشوف الأخير من الدين والإلحاد، وهي مشكلة أثبت الإلحاد أنه عاجزٌ عن حلها.

هذا الكتاب يبحث سبب اعتبار الدين مشكلة للشيوعية السوفييتية، ونحن في حاجة إلىٰ تحويل انتباهنا من الدين إلىٰ الإلحاد. ومن المؤكد أن الموقف السوفييتي الرسمي بشأن الدين ظل ثابتًا -بشكل ملحوظ- منذ الثورة البلشفية حتىٰ

تَفكُّك الاتحاد السوفييتي. ومع ذلك، فقد أُعيد النظر في تصوُّر الإلحاد بطرق جوهرية، كانت ذات عواقب وخيمة علىٰ الحزب الشيوعي والأيديولوجية الماركسية - اللينينية التي أسس عليها شرعيته: من القمع المناهض للدين و«الإلحاد المتشدد» في أوائل الفترة السوفييتية، إلىٰ تقارب ستالين مع الدين في عام ١٩٤٣م، إلىٰ إعادة تعبئة نيكيتا خروتشوف للحملة ضد الدين والتحوّل إلىٰ «الإلحاد العلمي»، إلىٰ تراجع ليونيد بريجنيف عن اليوتوبيا الأيديولوجية في وقت متأخر من الحقبة السوفييتية، حتىٰ تخلّي جورباتشوف عن الإلحاد وعودة الدين إلىٰ الحياة العامة عام ١٩٨٨م.

والكتاب يتتبع الكيفية التي ساهم بها تعريف الدولة السوفييتية للدين في توجيه تصوُّرها للإلحاد، والكيفية التي غيَّر بها التعامل مع الدين والإلحاد فهم الدولة للشيوعية السوفييتية. إذن، للإلحاد السوفييتي تاريخه الخاص: تاريخ متشابك مع تاريخ الدين، لكنه يختلف عنه.

لكن ما «الدين»؟ اقترح علماء الدين أنه لا يوجد تعريف ثابت للدين عبر الزمان والمكان، وهو ادّعاء يتجاوز الحالة السوفييتية. في الواقع، منذ القرن التاسع عشر، عندما بدأ العلماء في دراسة الدين كسمة مميزة للتجربة الإنسانية، تَحوَّل تعريف الدين من تأكيد أنه حقيقة عالمية موجودة في أشكال مختلفة في جميع المجتمعات البشرية إلىٰ افتراض أن الدين لا يوجد إلا في خيال دارسيه[1]

---

(١) كتب جوناثان سميث مقولته الشهيرة أن «الدين وحده من صنع العَالِم، أُستحدث لأغراض الباحث التحليلية من خلال أعماله التخيلية للمقارنة والتعميم»، انظر:

Jonathan Z. Smith, Imagining Religion: From Babylon to Jonestown (Chicago: University of Chicago Press, 1982), xi.

وكتب إيرول دانيال مرددًا صدىٰ سميث: «بعد ما يقرب من عشرين عامًا من مقاومة الفكرة، توصلت إلىٰ استنتاج مفاده أن الدين ليس عالميًا بشريًا. لم يكن كذلك. وفي هذا العالم سريع التعولم قد يصبح يومًا ما واحدًا، لكنه ليس واحدًا بعد». انظر:

E. Valentine Daniel, "The Arrogation of Being by the Blind-Spot of Religion," International Studies in Human Rights 68 (2002)_: 31.

والفهم الشائع للدين، الذي دُشِّن في العصر الحديث، يضعه ضمن المعتقد الفردي (علىٰ سبيل المثال، بدلًا من، ممارسة الطقوس أو التقاليد أو سلطة المؤسسات الدينية ورجال الدين)[١]، لكن تعريفات الدين ليست محايدة ولا عالمية، فالدين تاريخيًا، كما لاحظ جوناثان سميث، ليس «فئة أصلية» بل فئة «مفروضة من الخارج»، أي من موقع أوروبا المسيحية[٢] يُعرَّف الدين، إذن، تاريخيًا وهو ما فعله أولئك الذين نشروا هذه التصنيف لأغراض تحليلية خاصة، وغالبًا أيضًا لأغراض سياسية.

---

(١) يلاحظ دونالد لوبيز جونيور أن هذا المنظور قد أنتج «الافتراض الذي لا جدال فيه بشكل عام بأن أتباع دين معين، أي دين، يفهمون هذا الالتزام بحسب شروط الإيمان»:

Donald S. Lopez Jr., "Belief," in Critical Terms for Religious Studies, ed. Mark C. Taylor (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 21.

(2) Jonathan Z. Smith, "Religion, Religions, Religious," in , Critical Terms for Religious Studies, 269.

ترىٰ الدراسات الدينية أن هذا التعريف للدين علىٰ أنه «عقيدة» إنما هو نتاج الاستعمار أو الإصلاح أو التنوير أو ظهور العلوم الاجتماعية خلال القرن التاسع عشر «الطويل» في أوروبا. ومع ذلك، وبغض النظر عن السردية المحددة، فإن الإجماع هو أنه عندما نتحدث عن «الدين»، فإننا نستدعي مفهومًا أوروبيًا في الأصل، ومسيحيًا بروتستانتيًا في الشكل، وحديثًا بالتعريف. انظر:

Catherine Bell, "Paradigms Behind (and Before) the Modern Concept of Religion," History and Theory 45, no. 4 (2006): 27-46; Leora Batnitzky, How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought: (Press, 2011).

حول الأصول الاستعمارية وأوائل الأديان الحديثة، انظر:

Smith, "Religion, Religions, Religious"; Talal Asad, Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993); Peter Gottschalk, Religion, Science, and Empire: Classifying Hinduism and Islam in British India): Oxford University Press, 2013).

في جذور ديانات العالم في القرن التاسع عشر، انظر:

Tomoko Masuzawa, The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism (chicago: university of Chicago press, 2005), 2.

بالنسبة لتاريخ الإلحاد السوفييتي، فإن الأسئلة النظرية بشأن تعريف الدين ثانوية، لأنه بغض النظر عما إذا كان الدين عالميًا أم لا؛ فإن أولئك الذين شكّلوا الجهاز الملحد السوفييتي -أي: مسؤولو الحزب والحكومة، ومنظرو الأيديولوجيا وكوادر الدعاية وعلماء الاجتماع والعاملون في مجال الثقافة ونشطاء التنوير، وآخرون- أقرّوا بوجوده واعتبروه متعارضًا مع الشيوعية، ويشكّل خطرًا علىٰ مشروعها، ومن ثمّ هناك حاجة لطرده من الحياة السوفييتية. وإن ارتباط هؤلاء بالدين، وفهمهم المتطور لما يعنيه المسار السوفييتي للشيوعية، يحتاج إلىٰ التحليل.

ومع أن التعريفات المختلفة لا تزال مهمة لفهم الإلحاد السوفييتي (وضمن ذلك الدين باعتباره الإيمان بما هو خارق للطبيعة، أو باعتباره القوة التي تسهم في ترابط المجتمعات، أو باعتباره أداة تأديبية)، فإن الأمر الأكثر صلة بهذا التاريخ أن الجهاز الملحد اعتبر الدين شيئًا غريبًا متجذرًا في العالم القديم: أيديولوجية نظام اجتماعي سياسي سابق، ونظرة كاذبة للعالم، وأسلوب حياة عفا عليه الزمن. بالنسبة للإلحاد السوفييتي، كان الدين -بقدر ما بقي منه علىٰ قيد الحياة في العالم الجديد- مشكلة تحتاج إلىٰ حلّ، مع أن الكيفية التي فهم بها الجهاز الإلحادي المشكلة تغيّرت بمرور الوقت بطرق حرجة كانت عواقبها وخيمة.

يحاجج هذا الكتاب أن الدين قبل كل شيء كان بالنسبة للشيوعية السوفييتية عقبة أمام احتكارها السلطة السياسية والأيديولوجية والروحية، وعلىٰ مدار الحقبة السوفييتية تعلَّم الجهاز الإلحادي أن خَلق عالم بلا دين يحتاج إلىٰ ما هو أكثر من طرد الدين من مركز الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والحياة اليومية. لقد كان ضروريًا أيضًا ملء الفضاء المقدس للشيوعية السوفييتية بالمعنىٰ الإيجابي.

ولتحليل العملية التي أُنتج من خلالها معنىٰ هذا الفضاء المقدس ووظيفته، والطعن فيه، ومراجعته، نظّم الكتاب حول ثلاث مجموعات من التعارضات:

التعارض السياسي بين التزام الحزب بالنقاء الأيديولوجي وسعي الدولة إلىٰ الحكم الفعال؛ والتعارض الأيديولوجي بين الدين والخرافة والتخلف والعلم والعقل والتقدم. والتعارض الروحي بين الفراغ واللامبالاة والامتلاء والقناعة. ويمكن النظر إلىٰ هذه التعارضات الثلاثة علىٰ أنها مجموعة مشكلات حرجة كان علىٰ الشيوعية السوفييتية حلها، كما فعلت في بناء العالم الجديد.

والتعارض السياسي -بين النقاء الأيديولوجي والحكم الفعّال- أجبر الحزب علىٰ الإجابة علىٰ سؤال حول نوع الدولة التي يجب أن تنتجها الشيوعية السوفييتية. كما يُظهر التأرجح بين الالتزامات الأيديولوجية والبراغماتية عبر التاريخ السوفييتي أن الإجابة علىٰ هذا السؤال لم تكتمل أبدًا. فيما يتعلق بالدين علىٰ وجه الخصوص، عمل ستالين مؤقتًا علىٰ توفيق هذا التعارض في عام ١٩٤٣م، فبعد أكثر من عقدين من الحملات غير المنتظمة المناهضة للدين والإلحاد، كان تقاربه مع المؤسسات الدينية بمنزلة حل وسط للنقاء الأيديولوجي من أجل الأمن السياسي والتعبئة الاجتماعية أثناء الحرب. والتعارض الأيديولوجي -بين الدين والعلم- سلط الضوء علىٰ جهود الحزب للإجابة علىٰ سؤال حول نوع المجتمع الذي يجب أن تنتجه الشيوعية السوفييتية، وهو ما هيمن علىٰ مناقشات حقبة خروتشوف. وبينما كان «بناء الاشتراكية» في عهد ستالين قبل كل شيء مشروعًا سياسيًا لإنشاء البنية التحتية الاقتصادية وتحقيق التماسك الاجتماعي لدولة اشتراكية حديثة، كان «بناء الشيوعية» في ظل خروتشوف مشروعًا أيديولوجيًا لإنتاج مجتمع شيوعي عقلاني ومتناغم ومنضبط أخلاقيًا. ضمن هذا الإطار، أصبح الدين عند التسامح معه منذ الحرب، مشكلة مرة أخرىٰ، رغم تَغيُّر طبيعة هذه المشكلة، فهو لم يعد عدوًا سياسيًا، بل صار معارضًا أيديولوجيًا.

أخيرًا، فإن التعارض الروحي -بين اللامبالاة والقناعة- يعكس جهود الحزب لتحديد نوع الشخص الذي يجب أن تنتجه الشيوعية السوفييتية. ظلّ هذا

السؤال يطارد المشروع السوفييتي منذ بدايته، لكنه أصبح الشغل الشاغل للجهاز الإلحادي ابتداءً من منتصف الستينيات، عندما أدىٰ صعود بريجنيف إلىٰ السلطة إلىٰ إنهاء يوتوبيا خروتشوف الأيديولوجية. أدرك الملحدون السوفييت أن الفضاء المقدس الذي حاربوا بشدة لتحريره من الديانات القديمة، بدلًا من أن يملأه الإلحاد، ظل ببساطة فارغًا. كيفية ملء هذا الفضاء المقدس بالقناعة الملحدة بقي السؤال الأساسي الذي يواجه الجهاز الإلحادي حتىٰ نهاية الحقبة السوفييتية.

في أواخر الحقبة السوفييتية، أدرك الملحدون أيضًا ظاهرة جديدة: اللامبالاة الأيديولوجية. وقد رأىٰ الملحدون أعراض اللامبالاة في تزايد اللامبالاة السياسية، والنفاق الأيديولوجي، والانحلال الأخلاقي، والفردية التي كانوا يعتقدون أنها تنتشر في المجتمع السوفييتي، وبخاصة بين الشباب. واللامبالاة بدت أكثر انتشارًا من أي التزامات علىٰ المواطنين السوفييت تجاه الأديان القديمة أو الشيوعية، ولقد كان من الصعب محاربة اللامبالاة فلم يكن لديها مؤسسات أو رجال دين أو عقيدة. وعندما حاول الملحدون فهم سبب تَحوُّل اللامبالاة إلىٰ ظاهرة جماعية، برزت مخاطر عجزهم عن إنتاج قناعة إلحادية: إذا فشلوا في ملء الفضاء المقدس في قلب الشيوعية السوفييتية، فستملؤه أيديولوجيات وانتماءات غريبة، لأنه، كما تقول الحكمة الروسية: «**الفضاء المقدس لا يكون فارغًا أبدًا**». كان الإلحاد إذن مرآة تعكس الشيوعية السوفييتية مرة أخرىٰ عبر إجبارها علىٰ مواجهة أهمية الدين للمشروع السوفييتي علىٰ امتداد تطوره التاريخي.

الشيوعية والدين

لطالما قورنت الأيديولوجيات بالدين. وفي هذا الصدد، فإن الشيوعية السوفييتية، رغم تَميُّزها، ليست فريدة في هذا الباب. وبعد الثورة الفرنسية، لاحظ المؤرخ الفرنسي ألكسيس دي توكفيل أنه رغم خطابها المناهض للدين، فإن الأيديولوجية الثورية «تفوقت علىٰ جميع جوانب الإحياء الديني» - لدرجة أنه «ربما يكون من الأصح أن نقول إنه تَطوَّر إلىٰ نوعٍ من الدين، وإن كان دينًا غير كاملٍ وحده، لأنه كان بلا إله، بلا طقوس، أو وعدٍ بحياة آخرة»[١] وقد عقد جملة من النقاد مقارنة بين الأيديولوجيات والدين استخدموها لإدانة المشاريع الثورية -كما فعل توكفيل- بوصفها راديكالية وغير عقلانية[٢] المفكرون الأوروبيون المعارضون لصعود الشيوعية والفاشية والنازية بين الحربين العالميتين، أنتجوا مفهوم «الدين السياسي» لتأكيد أن هذه الأيديولوجيات الجديدة تُجسِّدُ نوعًا مختلفًا من السياسة: سياسة تتطلب التزامًا كاملًا بالجسد والروح[٣]

---

(1) Alexis de Tocqueville, The Old Regime and the French Revolution (New York: Anchor Books, 1983), 13.

هناك مؤلفات كافية عن الدين والثورة الفرنسية، لكن الحالة الروسية لم تُدرَس بَعدُ بالقدر نفسه، انظر:

Suzanne Desan, Reclaiming the Sacred: Lay Religion and Popular Politics in Revolutionary France (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990); Mona Ozouf, Festivals and the French Revolution (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991); Dale K. Van Kley, The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791 (New Haven, CT: Yale University Press, 1999); Daniel Schonpflug and Martin Schulze Wessel, eds., Redefining the Sacred: Religion in the French and Russian Revolutions (Frankfurt am Main: Lang, 2012).

(2) Arthur Koestler, The God That Failed (New York: Harper, 1950); Eric Voegelin, Political Religion 1938); repr.,: Edwin Mellen, 1986); Waldemar Gurian, Bolshevism: An Introduction to Soviet Communism (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1952).

(3) Philippe Burrin, "Political Religion: The Relevance of a Concept," History and Memory 9, nos. 1-2 (Fall 1997): 321-49; Emilio Gentile, "Political Religion: A Concept and Its Critics-A Critical Survey," Totalitarian Movements and Political Religions 6, no. 1 (2005): 19-32.

في قلب هذه السردية كانت الشيوعية[١] فيما يتعلق بالشيوعية السوفييتية علىٰ وجه الخصوص، كان جانبها الديني - أو بشكل أكثر دقة، الجانب المعادي للدين- يعتبر أحد سماتها المركزية، في الواقع من إدانة الفاتيكان عام ١٩٣٧م لـ «الشيوعية الإلحادية» إلىٰ التعبئة في الحرب الباردة ضد «الشيوعية الملحدة»، غالبًا ما كان يُنظر إلىٰ الإلحاد، ليس فقط كمكون من مكونات الشيوعية ولكن باعتباره جوهرها[٢] ويجب أن يكون مفاجئًا إذن -نظرًا لأهمية مقارنة الشيوعية بالدين ومركزية الحالة السوفييتية بتلك السردية- أنه لا يزال لدينا دراسات قليلة تشرح سبب تَغيُّر الموقف السوفييتي من الدين والإلحاد بمرور الوقت[٣]

---

(١) حول الايمان بالعصر الألفي السعيد للبلشفية، انظر:

Yuri Slezkine, The House of Government: A Saga of the Russian Revolution (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017).

(2) Pius XI, "Divini Redemptoris" (March 19, 1937).

جميع الاقتباسات مأخوذة من الترجمة الرسمية باللغة الإنجليزية للمنشور:

http://www.vatican.va/holy-father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19031937_divini-redemptoris_en.html.

حول أهمية الإلحاد السوفييتي في معاداة الشيوعية فيما بين الحربين، انظر:

Todd H. Weir, "The Christian Front against Godlessness: Anti- secularism and the Demise of the , 1928-1933," Past & Present 229, no. 1 (2015): 201-38; Giuliana Chamedes, "The Vatican, Nazi-Fascism, and the Making of Transnational Anti- communism in the 1930s," Journal of Contemporary History 51, no. 2 (2016): 261-90.

حول حشد الدين في الحرب الباردة ضد الشيوعية، انظر:

Jonathan P. Herzog, The Spiritual-Industrial Complex: 's Religious Battle against Communism in the Early Cold War (Oxford University Press, 2011).

(٣) حول العلاقة بين العلم والأيديولوجيا في عهد ستالين، انظر:

Ethan Pollock, Stalin and the Soviet Science Wars (Princeton University Press, 2006).

حتىٰ في النقاشات حول طبيعة «الدين السياسي» و«الشمولية»، نادرًا ما تم فحص تفاعلات العلم والدين والإلحاد في الشيوعية السوفيتية معًا. حول العلم والدين والأيديولوجيا انظر:

Michael David- Fox, "Religion, Science, and Political Religion in the Soviet Context," Modern Intellectual History 8, no. 2 (2011): 471-84.

[إن تفسيرات] العلماء لتاريخ الدين والإلحاد في الاتحاد السوفييتي تعكس كلًا من السياق التاريخي والأكاديمي الذي أنتج هذه الدراسات. عندما بدأت الدراسات السوفييتية في الظهور إبان الحرب العالمية الثانية أنتج العلماء ثلاث سرديات عن الدين والإلحاد في ظل الشيوعية السوفييتية، تركّز السردية الأولىٰ، السائدة أثناء الحرب الباردة، علىٰ القمع المعادي للدين. أما السردية الثانية، والتي انتشرت في سنوات ما بعد تَفكُّك الاتحاد السوفييتي مباشرة، فتدرس دور الإلحاد في المشروع الأوسع للطوباوية والثورة الثقافية؛ والسردية الثالثة تفسّر السياسة الدينية السوفييتية كنوع من الحداثة العلمانية. وهذه السرديات السوفييتية الثلاث تصور الشيوعية باعتبارها «ديانة سياسية» شمولية، أو يوتوبيا فاشلة، أو نوع مختلف من العلمانية. وبهذا المعنىٰ فهي أوسع من الدين ومن الإلحاد، وتتناول هذه السرديات أسئلة حول طبيعة الشيوعية السوفييتية نفسها.

السردية **الأولىٰ** أنتجها في السنوات التالية لثورة أكتوبر مراقبون أجانب زاروا الاتحاد السوفييتي ومهاجرون روس بنسبة كبيرة، وقد وضعت هذه السردية معايير فهم الشيوعية السوفييتية، وبخاصة خلال الحرب الباردة[(١)] وحتىٰ قبل ثورة أكتوبر، هاجمت النخبة الدينية الروسي سياسة الإيمان بالعصر الألفي السعيد للثوار الروس ونددت بالاشتراكية باعتبارها إيمانًا زائفًا[(٢)] وبعد عام ١٩١٧م واصل المهاجرون الروس - وربما أبرزهم الفلاسفة الدينيون نقولا بيرديائيف

= لدراسة جديدة تضع هذه الموضوعات في تحاوُر؛ انظر:

Paul Betts and Stephen A. Smith, eds., Science, Religion and Communism in Cold War Europe (Basingstock: Palgrave Macmillan, 2016).

(1) Sonja Luehrmann, "Was Soviet Society Secular? Undoing Equations between Communism and Religion," in Atheist Secularism and Its Discontents, ed. Tam T. T. Ngo and Justine B. Quijada (Basingstocke: Palgrave Macmillan, 2015), 140.

(2) Nikolai Berdiaev, Sergei Bulgakov, Semen Frank, Mikhail Gershenzon, and Aleksandr Izgoev, Vekhi (Landmarks), (New York: M. E. Sharpe, 1994).

(١٨٧٤-١٩٤٨) وسيرجي بولجاكوف (١٨٧١-١٩٤٤) ونيكولاي تروبيتسكوي (١٨٩٠-١٩٣٨) - تأطير الشيوعية السوفييتية بمصطلحات دينية[١] بيرديائيف في كتابه المؤثر: «أصل الشيوعية الروسية»، الذي نُشر لأول مرة عام ١٩٣٧م، كتب أن «الإلحاد المتشدد» للشيوعية و«موقفها المعادي للدين» لم يكن «ظاهرة عرضية»، بل «جوهر النظرة الشيوعية العامة للحياة»، وحقيقة أنها تدَّعي «الإجابة علىٰ الأسئلة الدينية للروح البشرية وإعطاء معنىٰ للحياة» جعل الشيوعية أكثر من مجرد «نظام اجتماعي» أو «نظرية علمية فكرية بحتة». كانت الشيوعية تطمح لأن تشمل التجربة الإنسانية بأكملها، وهي «غير متسامحة ومتعصبة»، و«حصرية» كأية عقيدة دينية[٢].

لاحظ الكاتب رينيه فولوب ميلر وهو يتأمل رحلته إلىٰ الاتحاد السوفييتي في أوائل العشرينات من القرن الماضي أنه بينما «كانت البلشفية دائمًا تقريبًا مشكلة سياسية بحتة»، فإن المشكلة امتدت «أبعد بكثير من الأفق الضيق للتعاطف السياسي والكراهية»، وأشار إلىٰ أن المذاهب البلشفية «لا تقدم الأمل الغامض في العزاء في عالم آخر أفضل في المستقبل، بل تقدم مبادئ للتحقيق الفوري والملموس لهذا العالم الأفضل». بالنسبة لفولوب ميللر، كان تشدّد الحزب الراديكالي مع العقائد الأخرىٰ -وضمن ذلك بل ربما الدين بشكل خاص- «سمة طائفية محددة»، فقد كان «العداء الغاضب» الذي أظهرته البلشفية تجاه المذاهب الأخرىٰ «أحد أقوىٰ الأدلة علىٰ أن البلشفية نفسها يمكن التعامل معها كنوع من الدين وليس كفرع من فروع العلم». وفي الواقع، أكد فولوب ميللر أنه في

---

(1) Petr Struve, ed., Iz glubiny: Sbornik statei o russkoi revoliutsii (1918; repr.,:Moscow: Novosti, 1999).

(2) Nicolas Berdyaev, The Origin of Russian Communism (1937; repr.,Ann Arbor: Univrsity of Michigin Press, 1960), 158.

انظر أيضًا:

Nikolai Berdiaev, The Russian Revolution (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961).

«حرب البلاشفة ضد الدين» بالتحديد «يمكن تمييز الطابع الديني للبلشفية [بشكل أوضح]»، هذا جعل البلاشفة طائفة ألفية[1] لا حزبًا سياسيًا[2] والسرديات التي شكلتها هذه المواجهات المبكرة عن البلشفية ألقت ظلالها الطويلة، وشكّلت صورة الشيوعية السوفييتية خلال معظم القرن العشرين[3].

وقد ركّزت دراسات أكاديمية مبكرة عديدة للدين في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية علىٰ قمع المؤسسات الدينية والمؤمنين، وهذا التركيز له مبررات وجيهة[4]، فقد دمّرت الشيوعية السوفييتية الحياة الدينية في الاتحاد

(١) الطائفة الألفية (millenarian sect) أصل المصطلح يشير إلىٰ «ألف سنة»، ففي بعض الأدبيات اللاهوتية المسيحية حول نهاية العالم سيظهر المسيح ويبني ملكوت الله ويحكم بنفسه لألف سنة، ثم أصبح يشار به هي إلىٰ أي مجموعة أو حركة دينية أو اجتماعية أو سياسية تؤمن بوجود تحوّل ضخم قادم يجتاح العالم أو المجتمع. (المحرر).

(2) René Fülöp- Miller, The Mind and Face of Bolshevism: An Examination of Cultural Life in Soviet Russia (New York: Harper & Row, 1965), ix, 71-72.

(٣) حول الفلاسفة الروس المهاجرين ومعاداة الشيوعية خلال الحرب الباردة، انظر:

Christopher Stroop, "The Russian Origins of the So-Called Post-secular Moment: Some Preliminary Observations," State, Religion and Church 1, no. 1 (2014): 59-82.

(٤) للحصول علىٰ أمثلة علىٰ مصادر تؤكد القمع المعادي للدين، انظر:

Bohdan Bociurkiw and John Strong, eds., Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe (Toronto: University of Toronto Press, 1975); Michael Bourdeaux, Opium of the People: The Christian Religion in the USSR (London: Faber and Faber, 1965); Michael Bourdeaux, Patriarch and Prophets: Persecution of the Russian Orthodox Church Today (London: Mowbrays, 1975); Michael Bourdeaux, Michael Rowe, and International Committee for the Defense of Human Rights in the USSR, May One Believe in Russia? Violations of Religious Liberty in the Soviet Union (London: Darton, Longman & Todd, 1980); Walter Kolarz, Religion in the Soviet Union (London: Macmillan, 1969); Dimitrii V. Pospielovskii, A History of Marxist- Leninist Atheism and Soviet Antireligious Policies (New York: St. Martin's, 1997); and Paul Froese, The Plot to Kill God: Findings from the Soviet Experiment in Secularization (Berkeley: University of California Press, 2008).

السوفييتي. البلاشفة دمروا المؤسسات الدينية، وأمَّموا الممتلكات الدينية، وسجنوا رجال الدين والمؤمنين وقتلوهم، واقتلعوا المجتمعات الدينية، وتزايد حصرهم الحياة الدينية في مجال خاص ضيق. ومع ذلك، عند التركيز علىٰ قمع الدين اهتمت هذه الدراسات بنحو أقل فيما يتعلق بكيفية تَصوُّر الإلحاد كمشروع سياسي وأيديولوجي وروحي متميز، لذلك فدراسات القمع الديني تخبرنا بالكثير عن التأثير المدمر لتَدخُّل الدولة السوفييتية في الدين، لكنها لا تخبرنا الكثير فيما يتعلق بجانبه الإنتاجي: كيف سعىٰ المشروع السوفييتي إلىٰ معالجة الوظائف والأسئلة التي ورثها من الدين؟، وكيف قوّم نجاحات الاستراتيجيات المناهضة للدين والإلحاد وإخفاقاتها في إنتاج علم كونيات بديل وأسلوب حياة؟.

الموجة **الثانية** من الأدبيات أُنتِجت بشكل كبير في أواخر الحقبة السوفييتية وما بعدها، عندما فُتح الأرشيف السوفييتي أخيرًا للباحثين، وقد حولت انتباهها إلىٰ الإلحاد[1]؛ فبحثت هذه الدارسات الإلحاد -متأثرةً بـ «التحول الثقافي» في

= تقدم سونيا ليهرمان تحليلًا للطرق التي شكلت بها الدراسات المبكرة للدين في الاتحاد السوفيتي شكلًا من أشكال نشاط الحرب الباردة، انظر:

Sonja Luehrmann, Religion in Secular Archives: Soviet Atheism and Historical Knowledge (New York: Oxford University Press, 2015), esp. chap. 4, "Counter- Archives: Sympathy on Record".

(١) للأدب الذي يميز الإلحاد في إطار الأيديولوجيا، انظر:

David E. Powell, Antireligious Propaganda in the Soviet Union: A Study in Mass Persuasion (Cambridge, MA: MIT Press, 1975); James Thrower, Marxist- Leninist "Scientific Atheism" and the Study of Religion and Atheism in the USSR (New York: Mouton, 1983); Richard Stites, Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution (New York: Oxford University Press, 1989); Glennys Young, Power and the Sacred in Revolutionary Russia: Religious Activists in the Village (University Park: Pennsylvania State University Press, 1997); Daniel Peris, Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998); William B. Husband, "Godless Communists": Atheism and Society in Soviet Russia, 1917-1932 (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2000); Valerii Alekseev, "Shturm nebes" otmeniaetsia? Kriticheskie ocherki po istorii bor'by s religiei v SSSR (Moscow: Rossiia molodaia, 1992).

العلوم الإنسانية والاجتماعية- ضمن الإطار الأوسع للطوباوية البلشفية. كان السؤال الأبرز يتعلق بمدىٰ اختراق الحزب وأيديولوجيته للروح السوفييتية[١]، ولأجل الإجابة عن ذلك استكشفت الدراسات -التي تركز علىٰ الدين والإلحاد- المؤسسات والكوادر المكلفة بإنتاج الأيديولوجيا ونشرها، كالحزب الشيوعي، ورابطة الشبيبة الشيوعية (Komsomol)، ورابطة المناضل الملحد، وكيف تصوّرت هذه المنظمات الإلحاد وغرسته، وقد أظهرت أن الإلحاد المتشدد لم يكن له تأثير كبير علىٰ كيفية تَخيُّل الناس العاديين وحياتهم، برغم تعبئة المؤسسات والدعاية لمشروع الإلحاد في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي. هذه الدراسات ضرورية للكشف عن منطق المشروع الإلحادي وحدود، في مراحله الأولىٰ، مع ذلك ركزت هذه الدراسات علىٰ الفترة السوفييتية المبكرة، بينما فترات ما بعد الحرب بقيت -إلىٰ حد كبير- غير مدروسة، وبخاصة فترات ما بعد ستالين عندما طُوّر الإلحاد السوفييتي كنظام نظري وتم إضفاء الطابع المؤسسي عليه علىٰ نطاق واسع. وقد قدمت بعض الدراسات الحديثة نظرة ثاقبة للمشهد الروحي المتميز في أواخر الفترة السوفييتية[٢] ومع ذلك، بدلًا من كيفية تأثير المشروع السوفييتي في

= يتناول آرتو لوكانين كلًا من الأيديولوجيا والحكم، وإن كان في كتب منفصلة، انظر:

Arto Luukkanen, The Religious Policy of the. A Case Study: The Central Standing Commission on Religious Questions, 1929-1938 (Helsinki: Suomen Historiallinen Seura, 1997); Arto Luukkanen, The Party of Unbelief: The Religious Policy of the Bolshevik Party, 1917-1929 (Helsinki: Societas Historiae Finlandiae, 1994).

(١) Stephen Kotkin, Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization (Berkeley: University of California Press, 1995); Igal Halfin, Stalinist Confessions: Messianism and Terror at the Leningrad Communist University (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009); Halfin, From Darkness to Light: Class, Consciousness, and Salvation in Revolutionary Russia (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000); Jochen Hellbeck, Revolution on My Mind: Writing a Diary under Stalin (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006).

(٢) للأعمال التي تمتد إلىٰ فترة ما بعد الحرب، انظر: =

مجموعات دينية معينة، فإن معظم الأعمال التي تمتد إلىٰ حقبة ما بعد الحرب ركزت بشكل أقل علىٰ التحوّلات الأيديولوجية داخل المشروع السوفييتي[(١)]

John Anderson, Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States (Cambridge: Cambridge University Press, 1994); Sonja Luehrmann, Secularism Soviet Style: Teaching Atheism and Religion in a Volga Republic (Bloomington: Indiana University Press, 2011); Luehrmann, Religion in Secular Archives; Catherine Wanner, ed., State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine (New York: Oxford University Press, 2012); Ulrike Huhn, Glaube und Eigensinn: Volksfrömmigkeit zwischen orthodoxer Kirche und Sowjetischem Staat, 1941 bis 1960 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014); Emily B. Baran, Dissent on the Margins: How Soviet Jehovah's Witnesses Defied Communism and Lived to Preach about It (Oxford: Oxford University Press, 2014); Catriona Kelly, Socialist Churches: Radical Secularization and the Preservation of the Past in Petrograd and Leningrad, 1918-1988 (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2016).

وفي خروج جدير بالملاحظة عن الكثير من المنح الدراسية الناطقة بالإنجليزية؛ فإن العلماء الروس الذين يعملون في مجال الدين في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية يؤكدون الفروق المؤسسية بين مقاربات الحكومة والحزب تجاه الدين، انظر:

Tatiana Chumachenko, Church and State in Soviet Russia: Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years, trans. and ed. Edward E. Roslof (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 002); Mikhail V. Shkarovskii, Russkaia pravoslavnaia tserkov' pri Staline i Khrushcheve (gosudarstvenno- tserkovnye otnosheniia v SSSR v 1939-1964 godakh) (Moscow: Krutitskoe patriarshee podvor'e, 1999); Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke (Moscow: Veche, Lepta, 2010); Mikhail I. Odintsov and Tatiana A. Chumachenko, Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi pri SNK (SM) SSSR i Moskovskaia patriarkhiia: epokha vzaimoseistviia i protivostoianiia, 1943-1965 (Saint Petersburg: Rossiiskoe ob"edinenie issledovatelei religii, 2013).

(١) عن الأرثوذكسية، انظر:

Edward E. Roslof, Red Priests: Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905-1946 (Bloomington: Indiana University Press, 2002); Nathaniel Davis, A Long Walk to Church: A Contemporary History of Russian Orthodoxy (Boulder, CO: Westview, 2003); Scott M. Kenworthy, The Heart of Russia: Trinity- Sergius, Monasticism, and Society after 1825 (Oxford: Oxford University Press, 2010); Sergei Firsov, Vlast' i ogon': Tserkov' i sovetskoe gosudarstvo, 1918-nachalo 1940-kh gg (Moscow: Pravoslavnyi Sviato- Tikhonovskii Gumanitarnyi Universitet, 2014).

الموجة **الثالثة** من الدراسات حول الدين والإلحاد في الاتحاد السوفييتي حوّلت الانتباه من القمع المعادي للدين والدعاية الإلحادية، إلى النظر إلى الشيوعية السوفييتية من منظور علماني[(١)] وترسم هذه الدراسات تمييزًا مهمًا بين

= عن المعمودية والبروتستانتية، انظر:

Catherine Wanner, Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2007); Heather J. Coleman, Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905-1929 (Bloomington: Indiana University Press, 2005); Tat'iana Nikol'skaia, Russkii protestantizm i gosudarstvennaia vlast' v 1905-1991 godakh (Saint Petersburg: European University Press, 2009); Alexander Kashirin, "Protestant Minorities in the Soviet Ukraine, 1945-1991" (PhD diss., University of Oregon, 2010).

عن الإسلام، انظر:

Yaacov R'oi, Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev (London: Hurst, 2000); Eren Murat Tasar, "Soviet and Muslim: The Institutionalization of Islam in Central Asia, 1943-1991" (PhD diss., Harvard University, 2010); Shoshana Keller, To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign against Islam in Central Asia, 1917-1941 (Westport, CT: Praeger, 2001); Adeeb Khalid, Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia (Berkeley: University of California Press, 2007); Michael Kemper, Studying Islam in the Soviet Union (Amsterdam: Vossiuspers UvA, 2009); Galina Yemelianova, Russia and Islam: A Historical Survey (Basingstoke: Palgrave, 2002).

عن اليهودية، انظر:

Zvi Y. Gitelman, Jewish Nationality and Soviet Politics: The Jewish Sections of the CPSU, 1917-1930 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1972), 298-318; Judith Deutsch Kornblatt, Doubly Chosen: Jewish Identity, the Soviet Intelligentsia, and the Russian Orthodox Church (Madison: University of Wisconsin Press, 2004); Anna Shternshis, Soviet and Kosher: Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923-1939 (Bloomington: Indiana University Press, 2006), 1-43; Mordechai Altshuler, Religion and Jewish Identity in the Soviet Union, 1941-1964 (Waltham, MA: Brandeis University Press, 2012), 1-22, 90-116, 205-314; Elissa Bemporad, Becoming Soviet Jews: The Bolshevik Experiment in Minsk (Bloomington: Indiana University Press, 2013), 112-44; Yohanan Petrovsky- Shtern, Lenin's Jewish Question (New Haven, CT: Yale University Press, 2010).

(١) بالنسبة للأدبيات حول مزايا إطار الحكم العلماني، انظر: =

العلمنة كعملية اجتماعية والعلمانية كمشروع سياسي[١] وبدلًا من النظر إلىٰ المشروع السوفييتي بمعزل عن غيره، يحلله هذا المسار نسبيًا جنبًا إلىٰ جنب مع نماذج مختلفة من العلمانية، من العلمانية الفرنسية إلىٰ العلمانية في تركيا والهند، بناءً علىٰ الادّعاءات النظرية للأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والدراسات الدينية، التي تصف العلمانية بأنها مشروع تربوي يهتم بالحكم الفعال وتكوين المواطنين العقلانيين[٢]

وتفترض هذه الأدبيات أنه بينما الدولة العلمانية الحديثة تقدم «العلمانية secularism» علىٰ أنها محايدة فيما يتعلق بالدين، فإن «العلماني secular»

Wanner, State Secularism and Lived Religion, 1-26; Luehrmann, Secularism Soviet Style; Ngo and Quijada, Atheist Secularism and Its Discontents; Marian Burchardt, Monika Wohlrab- Sahr, and Matthias Middell, "Multiple Secularities beyond the West: An Introduction," in Multiple Secularities beyond the West: Religion and Modernity in the Global Age, ed. Marian Burchardt, Monika Wohlrab- Sahr, and Matthias Middell (Berlin: De Gruyter, 2015), 1-15.

(١) للحصول علىٰ لمحة عامة عن النقاشات التي تدور حول سياسات العلمانية، انظر:

Phil Zuckerman and John R. Shook, "Introduction: The Study of Secularism," in The Handbook of Secularism, ed. Phil Zuckerman and John R. Shook (New York: Oxford University Press, 2017), 1-17.

(2) Asad, Genealogies of Religion; Winnifred Fallers Sullivan, The Impossibility of Religious Freedom (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005); Michael Warner, Jonathan Van Antwerpen, and Craig J. Calhoun, Varieties of Secularism in a Secular Age (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010); Saba Mahmood, Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015); Elizabeth Shakman Hurd, The Politics of Secularism in International Relations (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007); Charles Taylor, A Secular Age (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007); Linell E. Cady and Elizabeth Shakman Hurd, "Comparative Secularisms and the Politics of Modernity: An Introduction," in Comparative Secularisms in a Global Age, ed. Linell E. Cady and Elizabeth Shakman Hurd (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 3-24; Bruce R. Berglund and Brian Porter, eds., Christianityand Modernity in Eastern Europe (Budapest: Central European University Press, 2010).

-في الواقع- فئة منتجة استنَادا إلىٰ كلٍ من التقاليد المسيحية والتاريخ الأوروبي، وعندما تقوم الدولة بنشر العلمانية فإنها تحدد الدين وتنظّمه عبر ترسيم الحدود الصحيحة بين المشاعر الخاصة والنظام العام، وضمن هذا الإطار، يصبح الدين، بحسب ادعاء طلال أسد، شيئًا «راسخًا في التجربة الشخصية، ويمكن التعبير عنه كمعتقدات تعتمد علىٰ المؤسسات الخاصة، ويُمارَس في أوقات فراغ المرء، [و] غير ضروري لسياستنا المشتركة، واقتصادنا، وعلمنا، والأخلاق»[١]

الباحثون المختصون -تجاوبًا مع هذه الأدبيات حول العلمانية- يصنّفون الحالة السوفييتية باعتبارها نوعًا من الحداثة العلمانية، مع اعترافهم بخصوصيتها[٢]، إلا أن الأساس المشترك الجامع بين المشاريع الليبرالية والشيوعية النظر إلىٰ الدين باعتباره شأنًا متخلفًا وغير عقلاني، وأنه يهدد الاستقرار السياسي والاجتماعي، لا سيما إذا تجاوز المجال الخاص الذي تعتبره العلمانية المجال الصحيح للدين[٣]

في الواقع، فإن الافتراضات الليبرالية للعلمانية هي الخلفية التي تم علىٰ أساسها فهم الأيديولوجيات غير الليبرالية مثل الشيوعية، التي تعيدنا إلىٰ

---

(1) Asad, Genealogies of Religion, 207.

يلاحظ ميانثي فرناندو أنه مع ظهور العلماني يبرز الإيمان علىٰ أنه «الموقع الأصيل للدين»، انظر:

Mayanthi L. Fernando, The Republic Unsettled: Muslim French and the Contradictions of Secularism (Durham, NC: Duke University Press, 2014), 166.

(٢) يقترح وانر -مثلًا- أن الحوكمة تقدم نهجًا أكثر إنتاجية لفهم العلمانية السوفيتية، نظرًا لأن «الاحتياجات المتغيرة تاريخيًا للحُكْم هي ما يثير صعود وهبوط حدة المشاعر الدينية، وتغيير الفهم فيما يتعلق بما يشكل الإيمان والممارسة المناسبة»، انظر:

Wanner, State Secularism and Lived Religion, 9.

(3) Ngo and Quijada, Atheist Secularism and Its Discontents, 7.

وللدراسات المقارنة للعلمانية التي تسعىٰ إلىٰ توسيع نطاق ما يشكل «علمانيًا»، وتشير إلىٰ حدود المساواة بين العلمانية والليبرالية، انظر:

Rajeev Bhargava, ed., Secularism and Its Critics (New Delhi: Oxford University Press, 1998).

مفهوم: الدين السياسي. وما يميّز الشيوعية عند المراقبين الأوائل مثل: فولوب ميلر وبيردياييف -يمكن القول ما يجعلها دينًا- هو انتهاكها للحدود التي وضعتها الدولة الليبرالية الحديثة، حيث كان يجب الحفاظ علىٰ المشاعر الدينية (غير المنطقية) خارج السياسة (العقلانية)، ومن ثمّ خارج الحياة العامة.

أخيرًا، ظلّ الإلحاد السوفييتي أيضًا هامشيًا في الدراسة المزدهرة حول الاشتراكية المتأخرة، التي تسعىٰ إلىٰ فهم فقدان المجتمع الاشتراكي التدريجي للإيمان بالمشروع الشيوعي، بينما يُعقِّد في الوقت نفسه تصوير الاشتراكية المتأخرة علىٰ أنها حقبة «ركود»[1]، وتؤكد هذه الدراسات إبداع الثقافة الاشتراكية المتأخرة وديناميكيتها، وتحلل السمات الذاتية المعقدة التي أنتجتها، ومع ذلك -وبقدر اهتمام هذه الأدبيات بالأيديولوجية السوفييتية- كان التركيز إلىٰ حدٍّ كبير علىٰ الخطاب والاستهلاك بدلًا من الإنتاج الأيديولوجي[2]، وقد تحوَّل انتباه

---

(1) Juliane Fürst, Stalin's Last Generation: Soviet Post-war Youth and the Emergence of Mature Socialism (Oxford: Oxford University Press, 2010); Donald J. Raleigh, Soviet Baby Boomers: An Oral History of Russia's Cold War Generation (New York: Oxford University Press, 2013); Dina Fainberg and Artemy Kalinovsky, eds., Reconsidering Stagnation in the Brezhnev Era: Ideology and Exchange (Lanham, MD: Lexington Books, 2016).

أحد المجالات التي قدمت مساهمة قيمة بشكل خاص في تحليل الأيديولوجية الاشتراكية المتأخرة دراسة وسائل الإعلام في ظل الاشتراكية المتأخرة، انظر:

Thomas C. Wolfe, Governing Soviet Journalism: The Press and the Socialist Person after Stalin (Bloomington: Indiana University Press, 2005); Paulina Bren, The Greengrocer and His TV: The Culture of Communism after the 1968 Prague Spring (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2010); Kristin Roth-Ey, Moscow Prime Time: How the Soviet Union Built the Media Empire That Lost the Cultural Cold War (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2011); Christine E. Evans, Between Truth and Time: A History of Soviet Central Television (New Haven, CT: Yale University Press, 2016).

(2) Oleg Kharkhordin, The Collective and the Individual in Russia (Berkeley: University of California Press, 1999); Alexei Yurchak, Everything Was Forever until It Was No More: The Last Soviet Generation (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006) and his translated

علماء الفترة السوفييتية المبكرة مؤخرًا من الخطاب الأيديولوجي إلىٰ مؤسسات الإنتاج الأيديولوجي في عهد ستالين وآلياته[1]، لكن الإنتاج الأيديولوجي في أواخر الفترة السوفييتية شُرع استكشافه الآن فقط[2]

وعلىٰ المحك في التحقيق في الأيديولوجية السوفييتية مسألة ما إذا كانت الأيديولوجية مهمة للمشروع السوفييتي أم لا، والخبرة والصورة التي تظهر تشير إلىٰ أنه بحلول أواخر الحقبة السوفييتية لم تكن كذلك إلىٰ حدٍ كبيرٍ. ومن المؤكد أنه بحلول عهد بريجنيف، بدت الأيديولوجية الرسمية متحجّرة، حيث يمكن القول إن الإلحاد العلمي أكثر العقائد ركودًا علىٰ الإطلاق. ومع ذلك، إذا درسنا النقاشات داخل الجهاز الأيديولوجي، التي كانت تتم غالبًا خلف أبواب مغلقة، فسنحصل علىٰ وجهة نظر مختلفة.

ومن خلال الكشف عن البنية والمنطق الداخلي للإنتاج الأيديولوجي؛ يفترض هذا الكتاب أن الأيديولوجية بشكل عام والإلحاد بشكل خاص كانت

---

and revised Aleksei Iurchak, Eto bylo navsegda, poka ne konichilos': Poslednee sovetskoe pokolenie (Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2014); Sergei I. Zhuk, Rock and Roll in the Rocket City: The West, Identity, and Ideology in Soviet Dniepropetrovsk, 1960-1985 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010); Anatoly Pinsky, ed., Posle Stalina: Pozdnesovetskaia sub''ektivnost', 1953-1985 (Saint Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt- Peterburge, 2017).

(1) Peter Kenez, The Birth of the: Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917-1929 (New York: Cambridge University Press, 1985); David Brandenberger, in Crisis: Soviet Ideology, Indoctrination, and Terror under Stalin, 1927-1941 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002).

(٢) في الأعمال الداخلية للحزب الشيوعي، انظر:

Nikolai Mitrokhin, Russkaia Partiia: Dvizhenie russkikh natsionalistov v SSSR. 1953-1985 gg. (Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2003); Nikolai Mitrokhin, "Back-office Mikhaila Suslova ili kem i kak proizvodilas' ideologiia Brezhnevskogo vremeni," Cahiers du monde russe 54, no. 3 (2013): 409-40; Caroline Humphrey, "The 'Creative Bureaucrat': Conflicts in the Production of Soviet Communist Party Discourse," Inner Asia 10, no. 1 (2008): 5-35.

مهمة، حتىٰ في أواخر الحقبة السوفييتية، عندما لم يعد معظم الشعب السوفييتي يأخذها علىٰ محمل الجد. في الواقع، كما يوضح هذا الكتاب، كانا مهمين علىٰ وجه التحديد، لأن معظم الشعب السوفييتي كانوا غير مبالين بالإلحاد السوفييتي باعتباره نظرة عالمية والشيوعية السوفييتية كإيديولوجية، الأمر الذي عرَّض الحزب لمعضلة سياسية خطيرة.

للعودة إلىٰ تاريخ الإلحاد السوفييتي، طرح العلماء ثلاث سرديات بشأن العلاقة بين الأيديولوجيا والدين والإلحاد في الاتحاد السوفييتي (أن المشروع السوفييتي كان دينًا سياسيًا، أو يوتوبيا فاشلة، أو نسخة معينة من الحداثة العلمانية)، والسرديات الثلاث منفصلة أو مجتمعة تؤكد التحولات في المقاربات السوفييتية للدين والإلحاد، لكنها لا تفسّرها.

لا شك في أن هذه السرديات تسلط الضوء علىٰ السّمات الأساسية للمشروع السوفييتي، والذي كان قمعيًا منذ البداية إلىٰ النهاية، رغم تَغيُّر أهداف القمع. لقد فشلت اليوتوبيا السوفييتية، وضمن ذلك مكونها الإلحادي، بالفعل إذا قيست بمقياس الدولة السوفييتية للنجاح. وقد أنتج المشروع السوفييتي أنواعًا من المؤسسات والمواضيع العلمانية التي تجعل الدولة السوفييتية قابلة للمقارنة مع الدول الحديثة الأخرىٰ، ومع ذلك، فإن رؤية هذه السرديات بوصفها قصصًا متمايزة عن بعضها لا بوصفها قصصًا متشابكة تخفي التعقيدات والتناقضات التي يفترض هذا الكتاب أنها حاسمة لفهم كيفية تعامل الدولة السوفييتية مع علاقتها بالدين والإلحاد، وسبب تَغيُّر هذه الأساليب بمرور الزمن.

هذا الكتاب يكشف التناقضات التي شكلت وفي النهاية قوّضت تماسك الشيوعية السوفييتية، وذلك عبر دراسة الكيفية التي تصورت بها الدولة السوفييتية «الدين» و«الإلحاد» في سياقات تاريخية مختلفة لمشاريع سياسية واجتماعية وثقافية مختلفة.

ما الدين؟

مؤسسا الشيوعية السوفييتية: كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) وفلاديمير لينين (١٨٧٠-١٩٢٤)، لم يكتبا الكثير عن الدين وقد دُمج ما كتبوه في السردية الكبرىٰ لتَقدُّم الإنسانية نحو الشيوعية، فبالنسبة لماركس كان التاريخ هو سردية تفاعل البشرية مع الطبيعة، والمادية التاريخية -الأساس الفلسفي للماركسية- رفضت صراحةً التفسيرات الدينية للتطور التاريخي، وقد ادَّعىٰ ماركس أن الدين قدَّم الأكاذيب المتعالية لتفسير البؤس الأرضي، بينما المادية التاريخية كشفت النقاب عن الأصول السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تقوم عليها مظالم النظام القائم. كتب ماركس: «بمجرد اختفاء عالم الحقيقة الآخر»، كانت مهمة التاريخ «إثبات حقيقة هذا العالم». وللتغلّب علىٰ الاغتراب الإنساني وتقديم إجابات للأسئلة المتعلقة بالحياة في هذا العالم، عملت الفلسفة «في خدمة التاريخ»، وهكذا «تحوّل انتقاد السماء إلىٰ انتقاد الأرض، وانتقاد الدين إلىٰ انتقاد القانون، وانتقاد اللاهوت إلىٰ انتقاد السياسة»[1]، لكن الفلسفة لم تكن كافية -علىٰ حد تعبير ماركس- «لقد فسر الفلاسفة العالم تفسيرات مختلفة، ومع ذلك فإن الهدف هو تغييره»[2]

لم يرفض ماركس الدين بقدر ما كان يقترح عالمًا جديدًا لا داعي فيه للدين، فقد كان الدين بالنسبة له شكلًا قديمًا من أشكال الوعي، ومن ثمّ كان

---

(1) Karl Marx, "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction (1844)," in The Marx- Engels Reader, 2nd ed., ed. Robert Tucker (New York: Norton, 1978), 54.

(2) Karl Marx, "Theses on Feuerbach (1845)," in Tucker, Marx- Engels Reader, 145.

وعيًا زائفًا[١]، وكما يعبّر ماركس، فإن «الإنسان يصنع الدين، والدين لا يصنع الإنسان»، لذلك كان الدين «الوعي الذاتي والشعور بالذات لدىٰ الإنسان الذي لم يجد نفسه بعد، أو فقد نفسه مرة أخرىٰ». لقد كان الدين انعكاسًا للعالم، ولأن العالم القديم نفسه كان «معكوسًا»، فإن انعكاس الدين كان «وعيًا عالميًا معكوسًا»[٢]

أما بالنسبة للطبقات الحاكمة فقد كان الدين أداةً لإخضاع جماهير العمال، وأما الجماهير فكان «في الوقت نفسه، تعبيرًا عن معاناة حقيقية واحتجاجًا علىٰ المعاناة الحقيقية»، ومن ثمّ كان أيضًا بلسمًا خفف معاناتهم، لقد كان «نفثة المخلوق المضطهد، قلبَ عالمٍ بلا قلب وروح حياةٍ بلا روح»، وهو بهذا المعنىٰ -في صياغة ماركس الشهيرةً- «أفيون الشعب»[٣]، ومع ذلك، أعمىٰ الدين الجماهير عن كرامتهم الإنسانية وقدرتهم علىٰ الفعل وهو يخفف معاناتهم، وبمجرد أن تدرك الإنسانية جوهرها الحقيقي سوف تتخلص من الأوهام الدينية، لأن «دعوة [الناس] للتخلّي عن أوهامهم بشأن واقعهم هي دعوة للتخلّي عن واقعٍ يتطلب أوهامًا»، وإن إلغاء الدين باعتباره «السعادة الوهمية للناس» كان، في الواقع، «سعيًا إلىٰ سعادتهم الحقيقية»، ومن خلال «التخلص من أوهامه»، «يدور الشخص حول نفسه بوصفها الشمس الحقيقية»[٤] الشيوعية، إذن، ستضع حدًا للبؤس الاقتصادي والظلم السياسي الذي يكمن في قلب كل نزاع، ونفور، ومعاناة -الجذور الاجتماعية للدين- وسوف تخلق عالمًا عادلًا ومتناغمًا حيث لا يستطيع الأقوياء أن يضطهدوا، وحيث لا يحتاج الناس إلىٰ بلسم وهمي لتخفيف آلامهم.

---

(1) Karl Marx and Friedrich Engels, "The German Ideology (1845-1846)," in Tucker, Marx-Engels Reader, 158.

(2) Marx, "Contribution to the Critique," 59.

(٣) المرجع نفسه، ص٥٤.

(٤) المرجع نفسه.

من نواحٍ عديدة، عكس رفض الماركسية للدين تفاؤلًا أوسع في القرن التاسع عشر إزاء قدرات العلم التحررية، وقد تَجسَّد هذا في الأيديولوجيات الجديدة للعصر بشكل عام والاشتراكية علىٰ وجه الخصوص، لا سيما أن بالإمكان تطبيقها علىٰ المجتمع.

اعتبرت الأيديولوجيات الجديدة الدين إطارًا فلسفيًا لفهم العالم يعكس مرحلة معينة من التطور التاريخي، وقد كشف العلم أن الدين لم يعد تفسيرًا مناسبًا لكيفية عمل العالم (الطبيعة) أو كيفية العيش في وئام مع الآخرين (الثقافة). وارتبط ظهور العلوم الاجتماعية في القرن التاسع عشر ارتباطًا وثيقًا بعقيدة يمكن أن تشرح كيف يعمل العالم ومكانة البشرية فيه علىٰ نحو أفضل من الدين. هذه العلوم الجديدة لم تكن مشاريع سياسية فحسب، بل كانت أيضًا مشاريع أخلاقية؛ من وضعية أوغست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧)، إلىٰ «الاشتراكية الطوباوية» لتشارلز فورييه (١٧٧٢-١٨٣٧) وروبرت أوين (١٧٧١-١٨٥٨)، إلىٰ «الاشتراكية العلمية» لماركس وفريدريك إنجلز (١٨٢٠-١٨٩٥)[١]

وقد تصوَّر كونت أن الوضعية «دين للإنسانية» يمكن أن يحل مشكلة الصراع البشري عبر اكتشاف نهج علمي - وبالتالي عقلاني - لتحقيق تناغم اجتماعي نهائي[٢]، وكما يدَّعي غاريث ستيدمان جونز، فإن «الاشتراكية» بأشكالها المختلفة قدمت نفسها كبديل عالمي للأديان القديمة في العالم، مبنية علىٰ علم كونيات جديد قائم علىٰ «العلم» و«قانون أخلاقي جديد»، لذلك صُمِّمت الماركسية «بالقدر نفسه لإكمال المسيحية واستبدالها»[٣]، فبالنسبة لماركس وأتباعه، كانت

---

(1) Friedrich Engels, "Socialism: Utopian and Scientific," in Tucker, Marx- Engels Reader, 725-27.

(2) Auguste Comte, "The Positive Philosophy," in Introduction to Contemporary Civilization in the West (New York: Columbia University Press, 1961), 2: 767-91.

(3) Gareth Stedman Jones, "Religion and the Origins of Socialism," in Religion and the Political Imagination, ed. Ira Katznelson and Gareth Stedman Jones (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 171-89.

الاشتراكية حقيقةً جديدةً، وإجابةً أفضل لأسئلة العالم، وحلًا أفضل للمشاكل الاجتماعية، وطريقةً أفضل للفرد للتغلب علىٰ الاغتراب وإنجاز التحقق الأخلاقي. إذن، لم تكن مشكلة الدين في أنه ادّعىٰ تقديم إجابات حقيقية عالمية لأسئلة الحياة، بل أنه قدّم إجابات خاطئة، ما ترك البشرية في حالة قهر واغتراب.

باختصار، أخذ ماركس الدين علىٰ محمل الجد، لأنه رأىٰ أن نقد الدين «مقدمة كل نقد»، وفي الوقت نفسه دون جدية كافية، لأنه اعتبر أن نقد الدين «كامل في الأساس»، ومن ثمّ ليس مشكلة تتطلب المزيد من الاشتباك الفلسفي[1]، وبحسب وصف ماركس وإنجلز في البيان الشيوعي، فإن «التهم الموجهة ضد الشيوعية» الصادرة عن موقف ديني وفلسفي ومثالي بشكل أكثر عمومًا «لم تكن تستحق الدراسة الجادة»، لأنها لم «تتطلب حدسًا عميقًا» لفهم أن الوعي كان نتاج ظروف مادية[2] كانت المشكلة الدينية -في أساسها- اجتماعية اقتصادية، وكذلك كان حلّها.

كانت مقاربات لينين للدين، قبل كل شيء، تمليها أهداف سياسية، وكان أقل اهتمامًا من ماركس بالدين كظاهرة فلسفية أو اجتماعية. في كتابه «الاشتراكية والدين» (١٩٠٥)، وهو أكثر إعلاناته تطورًا حول هذا الموضوع، اتّبع لينين ماركس في تصوير الدين كشكل من أشكال «الاضطهاد الروحي» الذي كان «مجرد نتاج وانعكاس للنير الاقتصادي داخل المجتمع»[3]، ومثل ماركس، شجب لينين

= يقترح ستيدمان جونز أن الاشتراكية كانت «نتيجة نقدٍ ليس للدولة بقدر ما هو للكنيسة، والمحاولات الثورية الفاشلة لإيجاد بديل لها». (١٧٤-٧٥).

(1) "Contribution to the Critique," 40.

(2) Karl Marx and Frederick Engels, "Manifesto of the Communism Party (Extracts from Chapters II and III)," in Karl Marx and Friedrich Engels on Religion (Mineola, NY: Dover, 2008), 88.

(3) Vladimir Lenin, "Sotsializm i religiia," in Lenin ob ateizme, religii, i tserkvi (Sbornik statei, pisem i drugikh materialov) (Moscow: Mysl', 1969), 43, 46.

السلبية التي يغذيها الوعد الديني بالمكافأة السماوية، لأنها أعمت البروليتاريا عن فعاليتها ومن ثمّ أضلّتها عن طريق الثورة، وقد كتب لينين: «بدلًا من أن يغرق العبد في (الخمر الروحي) يجب أن يكون العبد مدركًا عبوديته، وأن ينهض للنضال من أجل تَحرُّره»[١]، لكن لينين ميَّز تمييزًا مهمًا بين موقف الدولة وموقف الحزب من الدين، وأصرّ علىٰ الفصل العلماني بين الكنيسة والدولة كعنصر ضروري للتحديث: «الفصل الكامل بين الكنيسة والدولة هو ما تطلبه البروليتاريا الاشتراكية من الدولة الحديثة والكنيسة الحديثة   يجب علىٰ الثورة الروسية أن تضع هذا المطلب موضع التنفيذ كعنصر ضروري للحرية السياسية». لقد تصوّر المجتمعات الدينية علىٰ أنها «جمعيات حرّة تمامًا لمواطنين متشابهين في التفكير، ومستقلة عن الدولة». باختصار، كان علىٰ الدولة أن تكون غير مبالية بالدين، طالما ظل الدين «شأنًا خاصًا»[٢]، ووضع لينين لامبالاة الدولة تجاه الدين جنبًا إلىٰ جنب مع مطالبة الحزب بألا يرفض أعضاء الحزب الدين فحسب، بل أن يعلنوا أيضًا اعتناقهم الإلحاد. قال لينين: «فيما يتعلق بحزب البروليتاريا الاشتراكية، الدين ليس شأنًا خاصًا»، فالحزب «جمعية من المناضلين التقدميين الواعين يعملون لتحرير الطبقة العاملة»، وعلىٰ هذا النحو «لا يمكن، ولا يجوز، أن يكونوا غير مبالين إزاء نقص الوعي الطبقي أو الجهل أو الظلامية متمثلةً في المعتقدات الدينية»[٣]

ومع ذلك، حتىٰ عندما طالب لينين بانضباط أعضاء الحزب انضباطًا أيديولوجيًا صارمًا، كان قبل كل شيء مهتمًا بالسياسة والحفاظ علىٰ سيطرة الحزب علىٰ السلطة، ومع أنه قَبِلَ «تجنيد العلم في المعركة ضد الدين»، إلا أنه رفض صراحةً القمعَ والتمييزَ علىٰ أسس دينية. بدلًا من ذلك، طالب البلاشفة

---

(١) المرجع نفسه، ص٤٣.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٤-٤٥.

(٣) المرجع نفسه، ص٤٥.

بمساعدة المؤمنين علىٰ رؤية «الضباب الديني» بـ «أسلحة أيديولوجية بحتة وعقائدية فقط». بالنسبة للينين، كانت الماركسية أيديولوجية ترتكز علىٰ العقل، وكان يرىٰ الدعاية وسيلة لنشر الشيوعية وبناء عالم بلا دين. لكن الدعاية لم تكن سوىٰ مساعدة للثورة السياسية، التي من شأنها، عبر تغيير القاعدة الاقتصادية والسياسية، أن تغيّر بدورها النظام الاجتماعي، وكذلك وعي الناس وأسلوب حياتهم. كتب لينين: «ليس بإمكان عدة كتيبات وأي قدر من الوعظ أن ننير البروليتاريا، إذا لم تستنر بنضالها ضد قوىٰ الظلام للرأسمالية»، و«الوحدة في هذا النضال الثوري حقٌّ للطبقة المضطهدة من أجل خلق فردوس علىٰ الأرض، أكثر أهمية بالنسبة لنا من وحدة الرأي البروليتاري حول الفردوس الأخروي». كان علىٰ الحزب، من وجهة نظر لينين، أن يوازن بين فوائد النقاء الأيديولوجي مقابل حتمية توسيع صفوف الحزب وتأمين السلطة السياسية. في الواقع، أمر لينين أعضاء الحزب بتجنّب إعطاء الأولوية للمسألة الدينية، وحذّر من «السماح لقوىٰ النضال الاقتصادي والسياسي الثوري الحقيقية بأن تنقسم حول آراء من الدرجة الثالثة أو أفكار عديمة المعنىٰ، تفقد بسرعة كل أهميتها السياسية، وهي من نفايات التنمية الاقتصادية»[١] كانتِ المهمة الرئيسة صنع الثورة باسم الشيوعية، وبمجرد بناء الشيوعية، سوف يختفي الدين ببساطة.

بالتأكيد لم تكن الشيوعية ديانة بالنسبة إلىٰ لينين، فقد شجب الجهد المبذول لبناء «دين الإنسانية» الاشتراكي باعتباره «مغازلة» حقيرة مع الله «koketnichan'e s bozhen'koi»[٢]، وذلك في جداله مع من يسمون: بُناة الله، وهي مجموعة ضمت ماركسيين روسيين بارزين أمثال: ألكسندر بوجدانوف

---

(١) المرجع نفسه، ص٤٦-٤٧.

(٢) يلاحظ ريتشارد ستيتس أن غوركي في اعترافه (١٩٠٧)، صاغ مصطلحي: «السعي وراء الله» و«بناء الله»، بينما كان لوناشارسكي «المبتكر الحقيقي» لـ «بناء الله»، حيث قدّم معالجة شاملة في الدين والاشتراكية (١٩٠٨-١١). انظر:

Stites, Revolutionary Dreams, 102-3.

(١٨٧٣-١٩٢٨)، عضو اللجنة المركزية لحزب العمال الاشتراكي الديمقراطي الروسي؛ والكاتب مكسيم غوركي (١٨٦٨-١٩٣٦)؛ وأناتولي لوناتشارسكي (١٨٧٥-١٩٣٣)، الرئيس المستقبلي للمفوضية السوفييتية للتنوير، وكما قال لينين في رسالته إلىٰ غوركي عام ١٩١٣م: «البحث عن الله يختلف عن اختراع الله أو صنع الله وأشياء أخرىٰ من هذا النوع، تمامًا كما يختلف الشيطان الأصفر عن الأزرق»، وبما أن كل دين، «مهما كان نقيًا أو مثاليًا أو عفويًا»، كان «وباءً أيديولوجيًا»، فإن أي بلشفي «دعا إلىٰ الله» بتقديمه للعمال إلهًا اشتراكيًا كان «يُعهِّر نفسه بأسوأ طريقة»، وكان كمن يضاجع جثة (trupolozhstvo)[(١)] وكما رأىٰ لينين، لم يكن التمييز بين الشيوعية والدين تافهًا، فبينما كان الدين وهمًا غير عقلاني، كانت الشيوعية علمًا يرتكز علىٰ العقل؛ وبينما الدين ناشد الخارق لكشف عجائب الكون، اعتمدت الشيوعية علىٰ المادية لشرح قوانين الطبيعة. وفي حين تَحوَّل الدين إلىٰ المتعالي لحل مشاكل هذا العالم، وضعت الشيوعية الفاعلية في أيدي الناس. لم تكن الشيوعية دينًا أو شكلًا من أشكال السياسة أو الفلسفة لأنها تجاوزت الدين والسياسة والفلسفة، وغيّرت العالم برمته عبر الثورة.

ما الإلحاد؟

لم يتوقع البلاشفة كماركسيين - لينينيين مخلصين أن يكون الدين عقبة خطيرة أمام مشروعهم للتحول الثوري. لقد فهموا، بالطبع، أن الاستيلاء علىٰ السلطة السياسية لن يغيّر المجتمع علىٰ الفور، لكنهم كانوا يؤمنون بالنموذج

---

(1) Vladimir Lenin to Maxim Gorky, November 13-14, 1913, in Polnoe sobranie sochinenii, 5th ed. (Moscow, 1958-65), 48: 226-29.

الماركسي للتطور التاريخي الذي بموجبه يتلاشىٰ الدين حتمًا. لكن منذ البداية، كان هناك توتر واضح بين البلاشفة كماركسيين ملتزمين بالإلحاد، وبين البلاشفة بوصفهم تحديثيين كانت العلمنة بالنسبة لهم أداة مركزية لبناء دولة حديثة. وفي حين أن ميثاق الحزب البلشفي يتطلب قناعة ملحدة من أعضاء الحزب، كان هدف لينين الأول -بعد استيلاء البلاشفة علىٰ السلطة- إقامة دولة علمانية يكون الدين فيها منفصلًا عن السياسة والتعليم والاقتصاد والطب والقانون، ولقد رأىٰ لينين في السمت الطائفي للنظام القديم ملكية إقطاعية تؤكد تَخلُّف روسيا في مواجهة أوروبا. وبالنسبة إلىٰ لينين، كان علىٰ النظام الجديد أن يصبح علمانيًا (ومن ثمّ حديثًا) قبل أن يصبح ملحدًا (ومن ثمّ شيوعيًا). لقد كان توطيد السلطة السياسية وبناء قاعدة اقتصادية اشتراكية من الشروط المسبقة لإنشاء نظام شيوعي حديث.

لكن ماذا عن الإلحاد؟ إذا كان ماركس ولينين قد كتبا القليل عن الدين، فقد كتبا القليل عن الإلحاد أيضًا، ويرجع هذا -إلىٰ حد كبير- لأنهم اعتبروه غير مهم للتكشف الثوري للتاريخ. بالنسبة إلىٰ كل من ماركس ولينين، لم يكن للدين سلطة مستقلة؛ نظرًا لأنه كان جزءًا من «البنية الفوقية»، ووجوده يعتمد علىٰ «القاعدة» الاقتصادية والسياسية التي تغذيه، وفي غياب المؤسسة الرأسمالية والمؤسسات الدينية التي استغلت الجماهير في خدمتها، سيختفي الدين ببساطة، كما ستختفي الملكية الخاصة، والانقسامات الطبقية، والأسرة، وسيختفي الصرح الرأسمالي البرجوازي بأكمله. ماركس ولينين لم يمنحا أهمية كبيرة للإلحاد باعتباره موقفًا فلسفيًا، لأن مخاطبة العقل لا يمكن أن يكون لها أي تأثير في الجماهير طالما كانوا مُحاصَرين في ظروفٍ بائسة تعميهم الأوهام الدينية[1] وما كان من شأنه أن يقود الجماهير إلىٰ الإلحاد هو القضاء علىٰ الجذور الاجتماعية

---

(1) David Myers, "Marx, Atheism and Revolutionary Action," Canadian Journal of Philosophy 11, no. 2 (1981): 317-18.

والاقتصادية لتلك الظروف التي تتطلب الأوهام. إذن، كان الإلحاد دائمًا نتاج الشيوعية ولم يكن هو من ينتجها.

كيف إذن تَخيَّل البلاشفة زوال الدين ووصول الإلحاد بعد الثورة؟ نظريًا، كان الفهم البلشفي للدين والإلحاد في النظام الشيوعي الجديد بسيطًا بشكل ملحوظ. في كتابه: «كيف تولد الآلهة وتعيش وتموت» (١٩٢٣) رأىٰ إميليان ياروسلافسكي (١٨٧٨-١٩٤٣) -الذي أصبح مؤسس رابطة المجاهدين الإلحاديين ومحرر مجلة «الملحد Bezbozhnik» الصوت البلشفي الرائد للإلحاد السوفييتي- أن الإلحاد بوصفه الفصل الأخير في القصة التي رواها الناس لأنفسهم عن العالم ومكانهم فيه، فبعد الفيلسوف الألماني لودفيج فيورباخ في القرن التاسع عشر (١٨٠٤-١٨٧٢) الذي كان مفهومه الأنثروبولوجي للدين أيضًا أساس تفكير ماركس، ادَّعىٰ ياروسلافسكي أن الدين دائمًا له «جذور أرضية»، وأن الآلهة كانت ببساطة انعكاسًا للمجتمعات البشرية التي أنتجها، ونظرًا لأن المجتمعات أصبحت أكثر تعقيدًا، فقد زادت أيضًا قصصهم، التي عكست أيضًا مرحلة تطورهم الأكثر تقدمًا. لهذا السبب، أنتجت شعوب مختلفة في جميع أنحاء العالم، دون اتصال مباشر مع بعضها البعض، (ولكن في مراحل تطور مماثلة) آلهة مماثلة. افترض ياروسلافسكي أنه بينما ارتجفت البشرية في تاريخها المبكر بسبب الجهل بقوىٰ الطبيعة وخلقت الآلهة لفهم العناصر وترويضها، سيأتي قريبًا الوقت الذي تدرك فيه البشرية نفسها بوصفها المصدر النهائي للسلطة، وبعد ذلك لن تبقىٰ في حاجة إلىٰ ملء السماء بآلهة قوية خارقة للطبيعة. وكما أوضح ياروسلافسكي «كان هناك وقت لم يكن فيه الناس يعرفون أي دين، وقد حان الوقت الآن لأن ينفصل ملايين الناس عن الدين ويرفضوه»[١] لم يكن الدين إذن

---

(1) Emelian Iaroslavskii, Kak rodiatsia, zhivut i umiraiut bogi i bogini (Moscow: Sovetskaia Rossiia, 1959), 7.

أبديًا أو متعاليًا، بل كان نتاجًا للتاريخ، فقد ولدت الأديان وعاشت مرحلتها التاريخية وفي ظل الشيوعية سوف تموت.

بعد ثورة أكتوبر أصبح واضحًا أن الدين لن يموت موتًا طبيعيًا. إن كشف التاريخ سيتطلب مشاركة نشطة من الحزب البلشفي. وقد فهم البلاشفة الدين بوصفه ظاهرة تتكون من ثلاثة مكونات: السياسي المتجذّر في المؤسسات الدينية؛ والأيديولوجي المتجسّد في نظرة كاذبة للعالم تقوم علىٰ الإيمان بالخوارق؛ والروحي المُتضمَّن في القيم والممارسات والعادات التي تشكل البعد غير القابل للوصف في الحياة اليومية، أو الهوية (byt)[1]

ويعكس ارتباط الحزب بالدين هذا الفهم: فلمعالجة الدين كظاهرة سياسية؛ استخدم الحزب نهجًا متشددًا مناهضًا للإكليروس استخدم الهيكل الإداري والقمع السياسي لتقييد استقلالية المؤسسات الدينية، وتهميش الدين في الحياة العامة، وتقويض سلطته السياسية. ولمعالجة الدين كمشكلة أيديولوجية؛ اعتمد الحزب علىٰ الدعاية والتعليم والتنوير لغرس نظرة علمية مادية للعالم. وأخيرًا، لمعالجة الدين كمشكلة روحية؛ استخدم أدوات الثورة الثقافية لتحويل طرق الحياة التقليدية إلىٰ بايت شيوعي جديد (novyi kommunisticheskii byt).

وفي الوقت نفسه، فإن الاعتماد علىٰ النظرية الماركسية - اللينينية لفهم كيفية وسبب تغيرات المقاربات السوفييتية للدين والإلحاد بمرور الوقت يحجب الظروف التاريخية المحددة التي كان علىٰ الحزب أن يتخذ فيها القرارات ويشكل السياسات.

---

(١) اشتهر مصطلح «بايت byt» بصعوبة ترجمته. أشارت العالمة الأدبية إيرينا جوتكين إلىٰ أن البايت مشتق من الفعل «to be»، وقد استخدم في البداية لتعيين الأشياء المادية مثل المتعلقات المنزلية، وبحلول بداية القرن التاسع عشر، «أصبحت الكلمة تعني بشكل عام مزيجًا من العادات والأعراف التي تظهر في أشكال الحياة اليومية المميزة لبيئة اجتماعية معينة»، انظر:

Irina Gutkin, The Cultural Origins of the Socialist Realist Aesthetic, 1890-1934 (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1999), 81.

بينما من البدهي القول إن الثورة الشيوعية لم تأت بمخطط، من الجدير بالتأكيد أن المشروع السوفييتي كان عليه أن يخطّط لعلاقته بالدين والإلحاد، ليس فقط من الناحية النظرية لكن أيضًا في الواقع التاريخي، ولقد مات ماركس ثم توفي لينين عام ١٩٢٤م، لكن المشروع السوفييتي استمر سبعة عقود أخرىٰ. والملحدون السوفييت تأثروا بالطبع بتجاربهم الخاصة مع الدين علىٰ أرض الواقع، لكن الماركسية - اللينينية شكَّلت الإطار المفاهيمي الذي من خلاله فهموه، وكان علىٰ الملحدين السوفييت -مع تَقدُّم التاريخ وتَراجُع الثورة أكثر في الماضي- اكتشاف كيف يمكن أن تساعدهم الماركسية - اللينينية في الإجابة علىٰ الأسئلة وحلّ مشاكل واقعهم المباشر، الذي ظلّ متناقضًا وناقصًا.

مفاهيم الحزب الثلاثة للدين -كسياسة وأيديولوجية وثقافة روحية- تعايشت علىٰ امتداد الحقبة السوفييتية، لكن ليس دون توترات وتناقضات، ويعود ذلك -جزئيًا- إلىٰ أن الأولويات السوفييتية تغيّرت بمرور الوقت، والسبب -جزئيًا أيضًا- أن السلطة السوفييتية أدارت علاقتها بالدين والإلحاد عبر مؤسسات مختلفة تعمل وفقًا لمنطق كلٍ منها. وفي الواقع، كانت السلطة السوفييتية -وراء واجهتها المتجانسة- صرحًا معقدًا يضم منظمات حزبية وحكومية وأمنية وثقافية. كان الحزب مفوضًا لتوجيه التطور السياسي للمشروع السوفييتي وفقًا للأيديولوجية الماركسية - اللينينية، بالإضافة إلىٰ تنمية الانضباط السياسي والوعي الأيديولوجي بين كوادر الحزب والجماهير السوفييتية علىٰ نطاق أوسع. وكانت مهمة البيروقراطية الحكومية تنفيذ إرادة الحزب من خلال الجهاز الإداري للدولة. وكانت مهمة الأجهزة الأمنية مراقبة العقيدة السياسية والأيديولوجية بهدف حماية النظام من أعداء الداخل والخارج. وكان عمل المؤسسات الثقافية تشكيل المجتمع السوفييتي عبر نشر مفاهيم مستنيرة وعقلانية ومنضبطة.

كان لكلٍ من هذه الأطر المؤسسية -حزبية، وحكومية، وأمنية، وثقافية- أهداف مختلفة عندما يتعلق الأمر بالدين والإلحاد، واستراتيجيات مختلفة لتحقيق

تلك الأهداف. كان الهدف النهائي للحزب، الذي وُضّح صراحةً في ميثاقه، إنتاج مجتمع ملحد خالٍ من الدين، وكانت مهمة الأجهزة الحكومية -وأبرزها المجالس الحكومية المعنية بالشؤون الدينية- إدارة العلاقة بين المؤسسات الدينية والدولة، فضلًا عن إدارة الشأن الديني علىٰ أرض الواقع بالوسائل القانونية والإدارية[١]، وكانت مهمة الأجهزة الأمنية تحييد المعارضة، التي تضم المنظمات الدينية والمؤمنين الذين يُنظَر إليهم كمعادين للسوفييت بوسائل خارجة عن القانون، وضمنها الإرهاب[٢]، لكن هذا الكتاب يركز أساسًا علىٰ المنظمات الثقافية التي أدارت الجوانب النظرية والعملية للعمل الإلحادي.

كان التركيز علىٰ الجانب النظري للإنتاج الإلحادي مهمة مؤسسات مثل: متحف ولاية لينينغراد للدين والإلحاد (Gosudarstvennyi muzei istorii dinii i ateizma، أو GMIRA)، وتأسس عام ١٩٣١م؛ وأقسام الإلحاد العلمي التي أنشئت في أفضل الجامعات والمعاهد في البلاد في حكم خروتشوف، كمعهد الإلحاد العلمي (Institut nauchnogo ateizma، أو INA) الذي أنشأ في عام ١٩٦٤م ويتبع أكاديمية العلوم الاجتماعية التابعة للجنة المركزية (Akademiia obshchestvennykh nauk pri TsK KPSS، أو AON). كان العبء العملي لنشر الإلحاد يقع علىٰ عاتق منظمات التنوير مثل: رابطة الملحدين

---

(١) بعد تقارب ستالين مع الدين خلال الحرب كان هذا العمل من اختصاص مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC)، اللذين تم توحيدهما في عام ١٩٦٥م في مجلس الشؤون الدينية (CRA).

(٢) خضع جهاز الأمن السوفيتي لإصلاحات عديدة علىٰ مدار الحقبة السوفيتية، وشمل، بترتيب زمني، ما يلي: اللجنة الاستثنائية لعموم روسيا لمكافحة الثورة المضادة والتخريب (VChK أو Vecheka)، المديرية السياسية المشتركة للدولة (OGPU)، مفوضية الشعب للشؤون الداخلية (NKVD)، المفوضية الشعبية لأمن الدولة (NKGB)، ولجنة أمن الدولة (KGB). انظر:

Julie Fedor, and the Cult of State Security: The Chekist Tradition, from Lenin to Putin (New York: Routledge, 2013).

المناضلين (Soiuz voinstvennykh bezbozhnikov)، التي عملت من عام ١٩٢٥م حتىٰ عام ١٩٤١م، وجمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Obshchestvo po rasprostraneniiu politicheskikh i nauchnykh znanii, or Znanie)، التي تأسست عام ١٩٤٧م لتتولىٰ العمل الإلحادي في الاتحاد السوفييتي.

وفي سعيها لتحقيق أهدافها المتميزة، عملت هذه المؤسسات غالبًا ضد بعضها البعض، وأحيانًا ضد أهداف سوفييتية أوسع، ومع أن المنظمات الحزبية والحكومية والأمنية والثقافية كانت تسعىٰ إلىٰ هدف نهائي واحد: بناء الشيوعية السوفييتية، فإن أولوياتها اختلفت، فالنقاء الأيديولوجي، والحكم الفعال، وتحييد المعارضة، والتحول الثقافي، وهي الأهداف المحددة لكلٍ من هذه الأطراف تنافست مع بعضها البعض، ما جعل علاقة الاتحاد السوفييتي بالدين والإلحاد غير متسقة، وغالبًا ما أفضت إلىٰ نتائج تعيق نجاح المشروع السوفييتي.

أخيرًا، تجدر الإشارة إلىٰ أنه عندما استخدم الحزب مصطلح «الدين» كمصطلح عام، غالبًا ما كان يتحدث ضمنيًا عن المسيحية الأرثوذكسية والكنيسة الأرثوذكسية الروسية، لأن المسيحية الأرثوذكسية كانت تمثل طائفة الأغلبية حيث شكلت حوالي ٧٠ في المائة من السكان في مطلع القرن، وكان من أسباب ذلك أيضًا روابط تاريخية عميقة بين الكنيسة الأرثوذكسية والدولة الروسية[1]، وقد ذُكِرت المجموعات الدينية الأخرىٰ -المسلمون، واليهود، والمعمدانيون،

---

(١) للحصول علىٰ لمحة عامة عن سكان الإمبراطورية الروسية حسب الطائفة حسب تعداد عام ١٨٩٧، انظر:

Paul W. Werth, The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia (Oxford: Oxford University Press, 2014), 4, 37.

وفقًا لتعداد عام ١٨٩٧م (مع مراجعات مختارة)، شكّل المؤمنون الأرثوذكس ٦٩,٤ في المائة من الإمبراطورية (٨٩٣٧٧٠٠٠ من أتباعها)، والمسلمون ١٠,٨ في المائة (١٣٩٠٧٠٠٠)، والروم الكاثوليك ٩,٠ في المائة (١١٤٦٨٦٠٠)، والبروتستانت ٥,٠٪ (٦،٣٩٠،٨٠٠)، واليهود ٤,١٪ (٥،٢٢٨،٧٠٠)، والأرمن ٠,٩ في المائة (لم يتم تسجيل العدد الدقيق لأتباعهم)، والوثنيون ٠,٧ بالمائة (٧١٩٩٠٠).

والبوذيون، والكاثوليك، أو أي من الطوائف الدينية العديدة الأخرىٰ الموجودة في الاتحاد السوفييتي- بشكل صريح. بقدر ما كان الروس هم المجموعة العرقية غير المميزة في الاتحاد السوفييتي؛ كانت الأرثوذكسية الروسية هي الديانة غير المميزة[1]، وهذا أمر مهم لأنه أظهر منطق التطور الداخلي للإلحاد السوفييتي، ما دفع الملحدين السوفييت -علىٰ سبيل المثال- إلىٰ تحويل الانتباه من محاربة الكنيسة وعقيدتها إلىٰ استبدال الطقوس والتقاليد الدينية، وهو مجال له أهمية خاصة في المسيحية الأرثوذكسية، لكنه أقل أهمية عند كثير من طوائف الاتحاد السوفييتي الأخرىٰ. وثمة قضايا كانت حاضرة دائمًا في تاريخ الاتحاد السوفييتي، وعلىٰ وجه التحديد: علاقة الدين بالقومية، ودور الدين في السياق الدولي، وبخاصة خلال الحرب الباردة، لكن بسبب مركزية الأرثوذكسية الروسية في علاقات الحزب بالدين والإلحاد، أصبحت هذه القضايا أقل بروزًا في هذا الكتاب.

بطاقة الدعوة الشيوعية

يبدأ هذا الكتاب بتتبّع كيفية تعامل البلاشفة مع الدين في ظل لينين وستالين، من ثورة ١٩١٧م حتىٰ وفاة ستالين في ١٩٥٣م، باستخدام التنظيم القانوني والإداري، والقمع غير القانوني والإرهاب، والدعاية الإلحادية المتشددة. ظّل الدين في أوائل الحقبة السوفييتية مشكلة سياسية قبل كل شيء، وذلك علىٰ خلفية ادعاءات البلاشفة بشأن بناء عالم جديد، وإعادة تشكيل

(1) Yuri Slezkine, "The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism," Slavic Review 53, no. 2 (1994): 414-52.

المجتمع، وتحويل الطبيعة البشرية. بينما كان الإلحاد المتشدد يعتبر من الناحية النظرية سلاحًا مهمًا علىٰ الجبهة الدينية، لكنه في الممارسة العملية بقي -باستمرار- ثانويًا بالنسبة إلىٰ الأهداف الأخرىٰ كالتوحيد السياسي، والتحديث الاقتصادي، والاستقرار الاجتماعي. وبنهاية الثلاثينيات، ومع تدمير السلطة السياسية للكنيسة الأرثوذكسية كمؤسسة تقريبًا؛ اعتقد البلاشفة أنهم تخلّصوا من تهديد الدين بشكل فعال، فقد كان الدين مهمًا لهم بقدر ما كان يشكل تهديدًا للسلطة السوفييتية. ومن هنا فإن استمرار وجود الدين في الاتحاد السوفييتي سيكون بشروط الدولة، وقد وضع ستالين هذه الشروط في عام ١٩٤٣م، واعتمد نقيضها في زمن الحرب، فيما يتصل بالمسألة الدينية وإنشاء بيروقراطية حكومية لإدارة الشؤون الدينية، مما أدىٰ إلىٰ وضع إطار رسمي جديد للعلاقات السوفييتية مع الدين ظل ساريًا طيلة الفترة السوفييتية. كان العقد الأخير لستالين في السلطة فترة هدوء نسبي علىٰ الجبهة الدينية، بينما أدىٰ تراجع الدعم السياسي للإلحاد إلىٰ جعله غير مرئي إلىٰ حد كبير في الحياة العامة.

يتتبع الكتاب بعد ذلك كيف أن وعْد الثورة بإعادة تشكيل العالم رسم خريطة «الفصل الثاني» من الثورة، عندما سعىٰ خروتشوف -بعد وفاة ستالين- إلىٰ وضع المشروع السوفييتي علىٰ أسس جديدة بالإعلان عن دخول الاتحاد السوفييتي المرحلة الجديدة من «بناء الشيوعية». بالنسبة لخروتشوف، كان اقتلاع الستالينية السياسية والتحديث الاقتصادي والتعبئة الأيديولوجية جزءًا من الجهود المبذولة لإعادة الحيوية الثورية إلىٰ الأيديولوجية الماركسية - اللينينية. أعلن خروتشوف أن وصول الشيوعية كان وشيكًا، وأن «أحفاد» الثورة -الشباب الذين بلغوا سن الرشد في الستينيات- سيعيشون لرؤيتها. ومع ذلك، ظل الدين وصمة عار من منظور الحداثة السوفييتية، وهي أيديولوجية غريبة داخل الشيوعية السوفييتية. لقد ظل الدين حقيقة من حقائق الحياة السوفييتية، ولأن خروتشوف -الشيوعي المخلص- يعتقد أنه يتناقض تمامًا مع الشيوعية، فقد عاد الإلحاد إلىٰ الحياة السوفييتية. تحت حكم خروتشوف، حشد الحزب حملة واسعة النطاق

مناهضة للدين، وأغلق ما يقرب من نصف الفضاءات الدينية في البلاد، وفرض قيودًا قمعية علىٰ استقلالية المنظمات الدينية ورجال الدين، واستثمر موارد غير مسبوقة في إنشاء جهاز ملحد مركزي، وأعيد تعريف الإلحاد السوفييتي؛ وبما أن المؤسسات الدينية تعتبر الآن موالية سياسيًا بل حتىٰ وطنية؛ فقد أصبح الدين مشكلة أيديولوجية، و«ناجٍ» يجب استئصاله من الوعي السوفييتي عبر التنوير. في عصر خروتشوف، إذن، حلّ الإلحاد العلمي محل الإلحاد السوفييتي المبكر المتشدد.

في عهد بريجنيف أدىٰ استمرار الفشل في دفع الدين إلىٰ «الانقراض»، حتىٰ بعد بذل أفضل جهود الحزب لتسريع العملية جنبًا إلىٰ جنب مع الإجراءات المعادية للدين، إلىٰ إجبار الملحدين علىٰ مواجهة الواقع المعقد للتدين المُعاش وإعادة النظر في تعريفهم للدين ومناهج العمل الإلحادي مرة أخرىٰ. كان علىٰ الجهاز الملحد أن يدرك أن إحاطة الشيوعية الحياة الفردية من المهد إلىٰ اللحد، حتىٰ لو نظريًا، وما يعنيه هذا في الممارسة -في التجربة السوفييتية المعاشة- لا يزال غير واضح.

وفي أواخر الحقبة السوفييتية أصبح الملحدون ينظرون -بشكل متزايد- إلىٰ الدين ليس فقط كمشكلة سياسية وأيديولوجية، بل أيضًا كمشكلة روحية. لقد اعتقدوا أن هذا الدين المعاش المتجذر بعمق في وجهات النظر العالمية وأساليب الحياة؛ لا يمكن التغلب عليه إلا بإلحاد روحي لا يتناول المؤسسات والمعتقدات وحسب، بل يشمل في الوقت نفسه الأخلاق والعواطف وعلم الجمال والطقوس وتجربة المجتمع. بينما كان التعريف السوفييتي للإلحاد في البداية هو ببساطة ما تبقىٰ من مطاردة الآلهة؛ أدرك الجهاز الملحد أنه كان عليه أن يتجاوز التعريف السلبي وأن ينتج إلحادًا إيجابيًا يمكن أن يملأ الفراغ الذي خلفه.

لكن مفارقة الإلحاد السوفييتي تكمن في أنه رغم مركزيته للشيوعية من الناحية النظرية، إلا أنه من الناحية العملية لم تكن ماهيته واضحة أبدًا، ولم يكن

واضحًا أيضًا مدىٰ أهمية هذا الإلحاد ولا من المسؤول تحديدًا عن تعريفه ونشره بين الجماهير. لقد وجد الملحدون السوفييت أنفسهم -بصفتهم رعاة الروح السوفييتية- يبحثون باستمرار عن إجابات جديدة للسؤال الديني، وفي هذه العملية، أصبحت معركة الشيوعية السوفييتية ضد الدين تعتبر معركة من أجل الإلحاد. وبهذا المعنىٰ، حاولت الشيوعية السوفييتية تحويل الإلحاد إلىٰ نقيضه: مجموعة معتقدات وممارسات إيجابية ذات مركز روحي متماسك.

الإلحاد في جوهره يرفض فكرة أن القوىٰ المتعالية أو الخارقة للطبيعة لها سلطة علىٰ العالم الطبيعي، وفي السياق السوفييتي، كان الإلحاد بمنزلة الفرضية الأساسية الشيوعية الأكثر راديكالية وطوباوية: الوعد بأن البشرية يمكن أن تسيطر علىٰ العالم، وأن بالإمكان التغلب علىٰ الظلم والشر في هذه الحياة بدلًا من الحياة الآخرة. لكن الإلحاد السوفييتي كان أيضًا مرتبطًا بالسلطة، وأداة لتقويض المصادر المنافسة للسلطة السياسية والأيديولوجية والروحية، أي المؤسسات السياسية التي لم تكن تابعة للحزب الشيوعي، والأيديولوجيات التي لم تكن ماركسية - لينينية، والمجتمعات التي لم تكن من الشعب السوفييتي، وأنماط الحياة التي لم تكن كطريقة الحياة السوفييتية. في تَدافُع الادعاءات المتنافسة حول الحقيقة والسلطة، تحمّلت الشيوعية السوفييتية عبء تقديم إجاباتها الخاصة علىٰ أسئلة الحياة وحلول مشاكلها. وبهذه الطريقة، أصبح الإلحاد ساحة معركة اشتبكت فيها الشيوعية السوفييتية مع الاهتمامات الوجودية في قلب الوجود البشري: معنىٰ الحياة والموت.

جهود الإلحاد السوفييتي للتنافس مع الدين وتَجاوُزِه في نهاية المطاف تلقي الضوء علىٰ الإطار الذي وضعت فيه الشيوعية السوفييتية المعركة بين القديم والجديد، وكيف شكَّل هذا المفهوم مقاربات لكسب العقول والقلوب والأرواح السوفييتية.

هذا الكتاب، إذن، يدور حول الكيفية التي اكتشف بها الحزب وجوب أن يصبح كنيسة، والمسعىٰ الثوري لتحويل أيديولوجية إلىٰ دين، ليس فقط من الناحية النظرية، بل أيضًا في التاريخ المتعين. إن تتبع معاني الإلحاد ووظائفه الخاصة عبر التاريخ السوفييتي يجعل الأهمية الأوسع للإلحاد ظاهرة للشيوعية السوفييتية. كان الإلحاد «بطاقة الدعوة» للشيوعية، لأنه كان شرطًا مسبقًا للوصول إليها، فهو شهادة علىٰ القناعة الفردية بالحقيقة والسلطة السياسية والأيديولوجية والروحية للشيوعية. وإذا لم تملأ قناعة الملحد الفضاء المقدس للشيوعية السوفييتية؛ فإن التزام المواطنين السوفييت بالشيوعية سيبقىٰ مؤقتًا، وسيبقىٰ المشروع السوفييتي ناقصًا.

الفصل الأول
الجبهة الدينية
الإلحاد المناضل تحت حكم لينين وستالين

عشية ثورة ١٩١٧م كانت الأوتوقراطية الإمبراطورية الروسية دولة مسيحية أرثوذكسية علىٰ خريطة إمبراطورية متعددة الطوائف شملت سدس مساحة اليابسة في العالم. وقد ضمت الامبراطورية أكثر من ١٣٠ مليون من الرعايا مسيحيين أرثوذكس ومسلمين ويهودًا وبوذيين وكاثوليك ولوثريين وطوائف بروتستانتية مختلفة، بالإضافة إلىٰ أتباع تقاليد السكان الأصليين. ولكي يستطيع الاستبداد الإمبراطوري حكم هذا العدد الكبير المتنوع من السكان، اعتمد علىٰ ما يسميه المؤرخ بول ويرث «المؤسسة متعددة الطوائف»، مع استخدام المؤسسات الدينية لتوسيع نطاق انتشار السلطة، إلىٰ حدود الإمبراطورية الآخذة في الاتساع. وإلىٰ جانب ذلك نفذت السلطة أيضًا إلىٰ عمق حياة الأشخاص العاديين الذين ظلت عوالمهم بعيدة عن مركز القيصرية[1] والدولة من خلال المؤسسات الدينية

(1) Paul W. Werth, The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia (Oxford: Oxford University Press, 2014). For an overview of imperial 's confessional landscape,

انظر: المرجع نفسه، ١٢-٢٩. وانظر أيضًا: =

أظهرت قوتها ووحدت شعوبها المتنوعة، وحكمت الأعداد المتزايدة من الطوائف «الأجنبية»، ونظمت الأخلاق الفردية[(١)]

كان للكنيسة الأرثوذكسية مكانة مميزة علىٰ قمة التسلسل الهرمي للطوائف للإمبراطورية، وقد أدت تاريخيًا دورًا سياسيًا أساسيًا للدولة الروسية جنبًا إلىٰ جنب مع مهمتها الروحية، مما وفر شرعية استثنائية لسلطة القيصر الأرضية. حظيت الأرثوذكسية بشكل رسمي علىٰ مكانة باعتبارها الأولىٰ بين أنداد. وقد تحقق ذلك في منتصف القرن التاسع عشر مع «الجنسية الرسمية»، وهي صيغة أيديولوجية ثلاثية للسلطة القيصرية تشمل: الأرثوذكسية (pravoslavie)؛ والأوتوقراطية (samoderzhavie)؛ والجنسية (narodnost')، وهو مصطلح يشير إلىٰ أن مفهوم «العقل الجمعي للأمة» يشمل طاعتهم للقيصر وإخلاصهم للكنيسة الأرثوذكسية[(٢)] باختصار، كان الدين -والأرثوذكسية خصوصًا- يقدمان الكثير للنظام القديم.

Robert P. Geraci and Michael Khodarkovsky, eds., Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001); Robert D. Crews, "Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth- Century Russia," American Historical Review 108, no. 1 (2003): 50-83; Crews, For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006); Theodore R. Weeks, Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914 (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2008); Mikhail Dolbilov, Russkii krai, chuzhaia vera: Etnokonfessional'naia politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II (Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2010); Eileen Kane, Russian Hajj: Empire and the Pilgrimage to Mecca (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015).

(1) Paul W. Werth, "In the State's Embrace? Civil Acts in an Imperial Order," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 7, no. 3 (2006): 433-58; Charles Steinwedel, "Making Social Groups, One Person at a Time: The Identification of Individuals by Estate, Religious Confession, and Ethnicity in Late Imperial Russia," Documenting Individual Identity: The Development of State Practices in the Modern World, ed. Jane Caplan and John Torpey (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), 67-82.

(٢) حول «الجنسية الرسمية» وغموض مصطلح "narodnost'" انظر: =

في حين أن الأوتوقراطية الروسية كانت دولة مسيحية أرثوذكسية وُضِعَت علىٰ خريطة إمبراطورية متعددة الطوائف، كان البلاشفة حزبًا ملحدًا سعىٰ إلىٰ إنشاء دولة علمانية حديثة لبناء نظام شيوعي جديد، وللقيام بذلك كان علىٰ البلاشفة أولًا التعامل مع المؤسسات والأيديولوجيات والأطر الثقافية التي ورثوها عن روسيا الإمبراطورية، وإزاحة الدين عن مركز السياسة والأيديولوجيا والمجتمع والثقافة والحياة اليومية. وبمجرد وصولهم إلىٰ السلطة، استخدم البلاشفة قنوات مختلفة لتحويل رؤيتهم إلىٰ حقيقة، من التعليم والتنوير والإصلاحات الثقافية إلىٰ التنظيم الإداري والقمع السياسي والإرهاب والعنف. ومع ذلك، رغم شعاراتهم المعادية للدين في الداخل وصورة الإلحاد اللاديني التي انتشرت بسرعة خارج الحدود السوفييتية؛ كان الواقع المباشر أن البلاشفة لم يكن لديهم نهج منظم لإدارة الشأن الديني ولا إجماع واضح حول طبيعة الإلحاد في المشروع السوفييتي ولا حول هدفه. وبدلًا من الاسترشاد برؤية متماسكة لدور الإلحاد في تشكيل العالم الشيوعي الجديد؛ كانت السياسات السوفييتية مرتجلة وتمليها أهداف متنافسة ومقيدة بالواقع السياسي والاجتماعي علىٰ الأرض. كان علىٰ البلاشفة -في أحيانٍ كثيرةٍ- أثناء سعيهم للحفاظ علىٰ الثورة وتوطيد السلطة، الاختيار بين النقاء الأيديولوجي أو الحكم الفعال، والثورة الثقافية أو والاستقرار الاجتماعي. وقد ظلت مسألة الكيفية التي يجب بها صوغ التزام الحزب البلشفي بالإلحاد وعلاقة السوفييت بالدين بلا إجابة نهائية لفترة طويلة بعد الثورة، ما أدىٰ إلىٰ تأرجح وتناقضات شكلت الحياة السياسية والاجتماعية والروحية في عهدي لينين وستالين.

Nicholas Riasonovsky, Russian Identities: A Historical Survey (Nw York: Oxford University Press, 2005), 133, 141.

بالنسبة لروسيا، تبدأ قصة «العالم القديم» في عام ٩٨٨م، بمعمودية روس، ووفقًا لـ «الوقائع الابتدائية»، ظهرت «أرض روس» إلىٰ الوجود عندما أدىٰ تَبنِّي الأمير فلاديمير العظيم[١] للمسيحية إلىٰ توحيد أراضيه وشعوبه. وقبل عام ٩٨٨م، حاول فلاديمير بالفعل بناء معبد (Parthenon) للآلهة الوثنية المتعددة للسلاف الشرقيين الذين يعيشون في مملكته في محاولة لتوطيد سلطته، ولكن عندما فشل المعبد في القيام بهذا العمل السياسي، لجأ فلاديمير إلىٰ الديانات التوحيدية لجيرانه. وتقول القصة إنه في عام ٩٨٦م استقبل مبعوثين من مسلمي بلغار نهر الفولجا، ويهود الخزر، والمسيحيين الغربيين في روما، ومسيحيي القسطنطينية الشرقية. وقد أعجب فلاديمير بما سمعه عن القسطنطينية، وأرسل مبعوثيه إلىٰ بيزنطة، الذين، عند عودتهم، ذكروا أن كاتدرائية القديسة صوفيا في القسطنطينية كانت رائعة جدًا لدرجة أنهم «لم يعرفوا ما إذا كانوا في الجنة أو الأرض»[٢]

---

(١) فلاديمير العظيم: أوكراني اسمه فولوديمير سفياتوسلافيتش، وعُرف لاحقًا بـ «القديس فلاديمير» أو فلاديمير العظيم. ولد في ٩٥٦ في كييف (عاصمة أوكرانيا حاليًا) وتوفي في ١٥ يوليو ١٠١٥م. أمير كييف وأول حاكم مسيحي في كييف روس، وأدت غزواتها العسكرية إلىٰ توحيد مقاطعات كييف ونوفغورود في دولة واحدة. وقد حددت معموديتها البيزنطية مسار المسيحية في المنطقة. المصدر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(2) Simon Franklin and Jonathan Shepard, The Emergence of Rus 750-1200 (London: Longman, 1998), 367-69.

كتب المؤرخان فرانكلين وشيبارد أن أراضي الروس «ابتليت بانحلال الانقسام الإقطاعي»، ما أدىٰ إلىٰ «تَفكُّك كارثي» (٣٦٧-٦٨)، لكنهما يطرحان أيضًا مسألة ما إذا كانت روس كييف المبكرة «كيانًا أم تعددية» (٣٦٩)، جوابهما هو: «لم تكن دولة موحدة، ولم يكن لديها تسلسل هرمي ثابت للسلطة، ولا هيكل مركزي للإدارة، ولا ضمور مؤسسي يعيق المبادرات الاقتصادية المحلية. من ناحية أخرىٰ، كان هناك تقارب واضح بين أراضي السلالات التي تميزهم -بشكل جماعي- عن جيرانهم» (٣٦٩).
انظر أيضًا: =

أصبح فلاديمير مسيحيًا، ودمّر المعبد الوثني، وعمّد شعبه قسرًا. وهكذا، في عام ٩٨٨م أصبحت أرض الروس مسيحية، وبتَحوُّلِها إلىٰ المسيحية، أصبحت دولة ذات تاريخ.

تدور قصة معمودية روس حول توطيد السلطة السياسية بقدر ما تدور حول الخلاص الروحي. منذ البداية، ارتبطت الهوية السياسية للدولة الروسية ارتباطًا وثيقًا بالمسيحية الأرثوذكسية. وقد كان هذا يرجع جزئيًا إلىٰ توترات متزايدة بين الغرب اللاتيني والشرق البيزنطي، وهي توترات أدت في النهاية إلىٰ تقسيم العالم المسيحي في الانشقاق الكبير عام ١٠٥٤م. ظلّت كييف روس، التي تنصَّرت قبل ذلك بوقت قصير، تحت سلطة بيزنطة، وعلىٰ مدىٰ القرنين التاليين، تراجعت بيزنطة وتنازلت للكنيسة اللاتينية عبر الاعتراف بالسلطة البابوية في مجمع فلورنسا ١٤٣٨م مقابل مساعدة ضد التهديد العثماني، أما الكنيسة الأرثوذكسية في روسيا، التي لم ترغب بتقديم التسوية نفسها، فقد أصبحت مستقلة واقعيًا عن الكنيسة البيزنطية[(١)] وعندما سقطت القسطنطينية عام ١٤٥٣م[(٢)] تموضع سكان موسكو بوصفهم الدولة الأرثوذكسية الوحيدة المستقلة سياسيًا، ما منح أيديولوجية موسكو رأس مال سياسي كبير. ومع تعزيز السلطة السياسية في موسكو، أصبحت الكنيسة الأرثوذكسية أكثر حزمًا، وأنشأت بطريركيتها الخاصة في عام ١٥٨٩م.

كانت علاقة الكنيسة والدولة إذن علاقة تأثير مُتبادَل، فكما اعتمدت الكنيسة الأرثوذكسية علىٰ الدولة الروسية للدفاع عن استقلاليتها الكنسية، اعتمدت الدولة الروسية علىٰ الأرثوذكسية في شرعيتها السياسية. وقد صاغ الكتّاب الكنسيون الأساس النظري للدولة الروسية، وكانت سلطة الحاكم الأرثوذكسي ترتكز علىٰ

Alexis P. Vlasto, The Entry of the Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs (Cambridge: Cambridge University Press, 1970.(

(1) Georgii P. Fedotov, The Russian Religious Mind, vol. 2 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1966), 22.

(٢) إشارة إلىٰ فتح العثمانيين القسطنطينية علىٰ يد السلطان محمد الفاتح. (المترجم).

قدرته علىٰ حماية الإيمان الحقيقي والدفاع عنه. لذلك اعتمد الحكام الروس علىٰ الأرثوذكسية لاستثمارها الرمزي للنظام السياسي ذي المعنىٰ المقدس.

الخيط الناظم للتاريخ الروسي أن خلاص روسيا يكمن في السلطة، وبشكل أكثر تحديدًا في قدرة الدولة علىٰ احتواء تهديدين دائمين لسيادتها الإقليمية والثقافية: الانقسام الداخلي والاحتلال الأجنبي. الدولة القوية -أو ربما الأهم من ذلك، صورة الدولة القوية- كانت تعتبر أساسية لهذا المشروع. وقد شهد التاريخ الروسي الخلاص من أزمات متكررة. وبالفعل، فإن سلالة رومانوف، التي حكمت روسيا لأكثر من ثلاثمائة عام، تأسست عام ١٦١٣م في أعقاب «زمن الاضطرابات»، وهي فترة فتح فيها الانقسام السياسي والتفكك الاجتماعي الباب أمام الغزو الأجنبي. وقد اجتمعت الكنيسة الأرثوذكسية ونخبة موسكو السياسية لانتخاب أول قيصر من آل رومانوف، ميخائيل فيدوروفيتش (حكم في المدة ما بين ١٦١٣-١٦٤٥)، بعد عقود من الاقتتال السياسي، وجاء انتخابه تحت تهديد أن يحكمها أمير بولندي (وكاثوليكي)، وكان عمر ميخائيل عند تنصيبه قيصرًا ستة عشر عامًا فقط، وكان شابًا ورعًا يسيطر عليه والده فيودور نيكيتيش رومانوف (حوالي ١٥٤٤-١٦٣٣)، الذي أصبح عام ١٦١٩م بطريرك الكنيسة. كان أصل النظام الروسي القديم، إذن، يتمثل في السلطة المشتركة للكنيسة والدولة.

كان النظام الروسي القديم نظامًا سياسيًا تقليديًا: كان الحاكم استبداديًا، ولم يكن المحكومون مواطنين بل رعايا. في الوقت نفسه، بدءًا من حكم القيصر بطرس الأكبر (حكم من ١٦٨٢ إلىٰ ١٧٢٥)، أصبحت الأوتوقراطية الإمبراطورية الروسية جزءًا من عملية أوروبية أوسع شهدت صعود الدولة وتوطيدها. ولتعبئة الموارد والحكم بشكل أكثر فاعلية؛ جنّدت الدولة الأوروبية الحديثة المبكرة الكنيسة كشريك في تربية رعاياها. وفي إطار رؤية بطرس لدولة عقلانية وضع

روسيا ضمن هذا النمط الأوروبي الأوسع[١] -كما هو الحال في أوروبا كلها- كانت السلطة السياسية للدولة الروسية الإمبريالية تترسخ علىٰ حساب السلطة الدينية. وبسبب ضعف سلطة الدولة الروسية وقدرتها الضعيفة علىٰ السيطرة في الأقاليم دومًا اعتبرت الكنيسة حليفًا وتهديدًا في آنٍ واحدٍ، وكأنها سلطة منافسة تستطيع دعم الدولة، كما يمكنها تقويضها في آن واحد. نشأ بطرس عقب انشقاق المؤمنين القدامىٰ[٢] الذي ميز الفترة القصيرة التي تولىٰ السلطة فيها والده القيصر أليكسي ميخائيلوفيتش (حكم في المدة بين ١٦٤٥-١٦٧٦)، وقد شهد بطرس الدمار الذي يمكن أن تحدثه مراكز السلطة المتنافسة، واعتقد أن توطيد سلطة الدولة يعتمد علىٰ قدرتها علىٰ دمج الكنيسة في عمل الحكومة. في إصلاحاته الكنسية، وضع بطرس الكنيسة تحت إشراف المجمع المقدس، وهو هيئة حكومية جديدة يرأسها شخص عادي، وأدىٰ هذا إلىٰ توسع بيروقراطي وسياسي للدولة عبر مأسسة تسجيل المواليد والزيجات والوفيات (التي ستنفذ عبر الأبرشيات المحلية)، وقمع «الخرافات»، وجعل الاعتراف السنوي إلزاميًا، وإلزام رجال الدين بالإبلاغ عن محتوىٰ أي اعتراف ينطوي علىٰ تهديد سياسي[٣] في الواقع، كانت مهمة تحديد السلوك الصحيح وتنظيمه مهمًا للغاية بحيث لا يمكن

---

(١) حول دور النظام الديني في توطيد الدولة الحديثة المبكرة، انظر:

Philip S. Gorski, The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe (Chkicago: University of Chicago Press, 2003).

(٢) المؤمنون القدامىٰ: مجموعة معارضين دينيين روس رفضوا قبول إصلاحات فرضها بطريرك موسكو نيكون (١٦٥٢-١٦٥٨) علىٰ الكنيسة الأرثوذكسية الروسية. وقد كان عددهم في القرن السابع عشر يبلغ الملايين، وانقسموا إلىٰ عدة طوائف. وبعد الثورة الروسية ١٩١٧م نجت معظم طوائف المؤمنين القدامىٰ من الثورة الروسية وتمتعوا بالتسجيل ومن ثمّ الاعتراف الرسمي من الدولة السوفيتية. وفي أوائل سبعينات القرن الماضي قُدِّرت عضوية أحد طوائفهم في موسكو بـ ٨٠٠٠٠٠. ولا يُعرف سوىٰ القليل عن مستوطنات المؤمنين القدامىٰ في سيبيريا، وجبال الأورال، وكازاخستان. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(٣) حول إصلاحات كنيسة بطرس، انظر: =

تركه خارج سيطرة الدولة، من منظور مستبد يحكم أرضًا شاسعة جغرافيًا ومتنوعة طائفيًا[1]، في الواقع، كما يجادل فيكتور زيفوف، «لم يكن بطرس يطمح إلىٰ أي شكل من أشكال الإحياء الديني. وقد كان للانضباط بالنسبة للحكام الروس عمومًا أهمية لا تُقارن بأهمية أية قيم دينية»[2]، لكن غرض إصلاحات بطرس الكنيسة أن يتناسب مع الكاريزما الروحية للكنيسة، وليس مجرد إعلاء سلطة الدولة السياسية علىٰ سلطة الكنيسة. في الواقع، كانت القيمة الأساسية للأرثوذكسية -بالنسبة لبطرس- في قدرتها علىٰ دعم أيديولوجية الدولة. وبحسب فيرا شيفزوف، كانت إصلاحات بطرس الكنسية ١٧٢١م أن يدرك رعاياه الفرق

James Cracraft, The Church Reform of Peter the Great (Stanford, CA: Stanford University Press, 1971). On the Holy Synod, see John D. Basil, Church and State in Late Imperial Russia: Critics of the Synodal System of Church Government (1861-1914) (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005).

لا تزال طبيعة العلاقة «المتناغمة» بين الكنيسة الأرثوذكسية الروسية والدولة الروسية محل خلاف عميق. انظر:

Richard Pipes, "The Church as Servant of the State," in under the Old Regime (New York: Penguin, 1974), 221-45; Gregory L. Freeze, "Handmaiden of the State? The Church in Imperial Reconsidered," Journal of Ecclesiastical History 36, no. 1 (1985): 82-102.

يقدم فريز أقوىٰ حجة ضد رؤية الكنيسة كخادمة للدولة، ومع ذلك فإني أذهب إلىٰ رأي فيرا شيفزوف وغيرها التي تنظر إلىٰ الدولة علىٰ أنها تحدد معالم نشاط الكنيسة، حتىٰ لو لم تكن متورطة بشكل مباشر في كل جانب من جوانب شؤون الكنيسة، انظر:

Vera Shevzov, Russian Orthodoxy on the Eve of Revolution (New York: Oxford University Press, 2004), 15-17.

(١) حول جهود الدولة قمع الخرافات في روسيا الإمبراطورية، انظر:

Simon Dixon, "Superstition in Imperial Russia," Past & Present 199 (2008): 207-28; Viktor Zhivov, "Dist siplinarnaia revoliutsiia i bor'ba s sueveriem v Rossii XVIII veka: 'provaly' i ikh posledstviia," in Antropologiia revoliutsii: Sbornik statei po materialam XVI Bannykh chtennii zhurnala "Novoe literaturnoe obozrenie," ed. Irina Prokhorova, Aleksandr Dmitriev, Il'ia Kikulin, and Maria Maiofis (Moscow: Novoe Literaturnoe Obozremie, 2009), 327-61.

(2) Zhivov, "Distsiplinarnaia revoliutsiia i bor'ba," 352.

بين السلطتين السياسية والروحية، وأولوية الأولىٰ علىٰ الثانية، وبخاصة مَن «تخيلوا أن رأس [الكنيسة] حاكمٌ ثانٍ، أو قوةٌ مساويةٌ لسلطة الأوتوقراطي، أو حتىٰ أكبر منه»[(١)] وهكذا عملت الدولة الروسية والكنيسة الأرثوذكسية «يدًا بيد» خلال فترة الإمبراطورية -كما تعبّر ناديزدا كيزينكو-، لحكم الشعب وتوجيه خلاصه الروحي[(٢)]

في عهد القيصر نيكولاس الأول (حكم بين عامي ١٨٢٥-١٨٥٥) بلغ الاستبداد ذروته، ولكن سرعان ما بدأت إصلاحات كبرىٰ التي قام بها القيصر ألكسندر الثاني (حكم بين عامي: ١٨٥٥-١٨٨١) في ستينيات القرن التاسع عشر، وشملت إصلاحات في التشريع والاقتصاد والجيش والتعليم. وقد أدت الإصلاحات إلىٰ إجهاد النظام التقليدي الروسي[(٣)] وربما كان أهم إصلاح قام به الحكم الاستبدادي الإمبراطوري تحريرُ الأقنان في عام ١٨٦١م، الذي أعطىٰ الفلاحين الروس حريات جديدة، وضمنها الحق في التحرك بحثًا عن فرص أفضل. وبحلول نهاية القرن التاسع عشر، كان التحول الاقتصادي في روسيا، والتصنيع خصوصًا، يعني أن هذه الفرص كانت مركّزة في المراكز الحضرية للإمبراطورية، وعندما انتقل الفلاحون إلىٰ المدن وأصبحوا عمالًا، توسعت عوالمهم إلىٰ ما وراء القرية، مع المصنع والثقافة الحضرية الجديدة التي واجهوها

---

(1) Alexander V. Muller, trans and ed., The Spiritual Regulation of Peter the Great (Seattle: University of Washington Press, 1972), 10, cited in Shevzov, Russian Orthodoxy, 16n21.

(2) Nadieszda Kizenko, "Hand in Hand: Church, State, Society, and the Sacrament of Confession in Imperial Russia" (forthcoming).

أنا ممتنة لناديزدا كيزينكو لإتاحتها مخطوطتها غير المنشورة لي.

(3) Chris J. Chulos, Converging Worlds: Religion and Community in Peasant , 1861-1917 (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2003), 5; Moshe Lewin, “Popular Religion in Twentieth- Century Russia,” in The World of the Russian Peasant: Postemancipation Culture and Society, ed. Ben Eklof and Stephen Frank (Boston: Unwin Hyman, 1990), 155-68.

خارجها لتشكيل نظراتهم عن العالم. في المدينة، واجه هؤلاء العمال الجدد السياسة الحديثة والمثقفين الثوريين، الذين نظموا «دوائر» سياسية لجعل العمال واعين ببؤسهم، وتعليمهم ما يمكنهم فعله لتحسين أوضاعهم[١]

وفي الوقت نفسه، حتىٰ مع تحديث الإمبراطورية، استمر الكثير مما كان معتادًا، وضمن ذلك الثقافة الدينية. ومفهوم الدين، كما في التعريف الحديث للمصطلح، باعتباره شيئًا يرتكز علىٰ الاعتقاد بحدث في زمان ومكان محددين بشكل خاص، كان -في الواقع- سيظل غريبًا علىٰ معظم الناس. وبدلًا من أن يتحول إلىٰ مجال محدد، امتد الدين إلىٰ ما هو أبعد من الكنيسة وعقيدتها.

لقد ظلّ الدين في صميم السياسة والبيروقراطية والثقافة والتعليم، وبقي مندمجًا في مناحي الحياة اليومية وممارساتها، واستمر في تنظيم المكان والزمان، وفي الفصل بين العمل والراحة، واستمر كذلك في تشكيل الروابط المجتمعية حول تاريخ مشترك، وفي تشكيل أساس الهويتين: الفردية والجماعية. ومن خلال الدين، اجتمعت المجتمعات للحج والاحتفال بالأعياد وممارسة الصيام والاحتفال بالمواليد والزواج والوفيات، فلم يكن الدين متعلقًا بالمُعتقَد بقدر ما كان متعلقًا بالمعيش، وشمل القيم والعادات التي يعتبرها أمرًا مفروغًا منه[٢]، وحتىٰ مع تضاؤل الروابط بين العامل والقرية فإنها لم تختفِ.

---

(1) Reginald E. Zelnik, " 'To the Unaccustomed Eye': Religion and Irreligion in the Experience of St. Petersburg Workers in the 1870s," Russian History 16, nos. 2-4 (1989): 297-326; Mark D. Steinberg, "Workers on the Cross: Religious Imagination in the Writings of Russian Workers, 1910-1924," Russian Review 53, no. 2 (April 1994): 213-39; Page Herrlinger, Working Souls: Russian Orthodoxy and Factory Labor in St. Petersburg, 1881-1917 (Bloomington, IN: Slavica, 2007).

(٢) عن الأرثوذكسية المعيشة، انظر:

Shevzov, Russian Orthodoxy; Christine Worobec, "Lived Orthodoxy in Imperial Russia," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 7, no. 2 (2006): 329-50.

في ظل آخر حاكم لروسيا الإمبراطورية، القيصر نيكولاس الثاني (١٨٩٤-١٩١٧)، وبالتحديد مع بداية القرن العشرين، كان النظام الأوتوقراطي ينهار تحت ضغوط التحديث، وخلال ثورة ١٩٠٥م أجبرت المطالب السياسية للشعب القيصر علىٰ التنازل عن بعض الحقوق المدنية والحريات السياسية، وبينها التسامح الديني، ما جعل الخروج من الكنيسة الأرثوذكسية أمرًا قانونيًا[١]

وفي هذا السوق الديني التعددي الجديد وجدت الكنيسة الأرثوذكسية -الكنيسة الرسمية- صعوبة في التنافس مع طوائف تملك السيطرة علىٰ شؤونها الخاصة[٢]، لاسيما تلك «الطوائف» المختلفة التي أصبحت أكثر عددًا وأعلىٰ صوتًا[٣] في الوقت نفسه، كان الدين محوريًا للغاية في الإطار السياسي

---

(1) Paul W. Werth, 'The Emergence of 'Freedom of Conscience' in Imperial Russia," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 13, no. 3 (2012): 585-610; Randall A. Poole, "Religious Toleration, Freedom of Conscience, and Russian Liberalism," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 13, no. 3 (2012): 611-34; Victoria Frede, "Freedom of Conscience, Freedom of Confession, and 'Land and Freedom' in the 1860s," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 13, no. 3 (2012): 561-84.

(٢) يشير المؤرخ جيفري هوسكينج إلىٰ أن العلاقة «المتناغمة» بين الكنيسة الأرثوذكسية والدولة الإمبراطورية تمنح الكنيسة الامتيازات والحماية، إلا أنها تضعها أيضًا في «مأزق مزدوج»: «كانت لها مزايا كونها الكنيسة الراسخة، ولكن أيضًا لها عيوب عجزها عن ترتيب مبادئها الخاصة»، فقد أبعدتها بيروقراطية الكنيسة عن حياة الناس العاديين، وفي الوقت نفسه كلفتها بـ «إنجاز المهام التي فوضتها إليها الدولة الإمبراطورية التي لم تكن أولوياتها هي أولوياتها»، انظر:

Geoffrey Hosking, "The Russian Orthodox Church and Secularisation," in Religion and the Political Imagination, ed. Ira Katznelson and Gareth Stedman Jones (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 117.

(3) Alexander Etkind, Khlist: Sects, Literature and Revolution (Moscow: New Literary Review, 1998); Laura Engelstein, Castration and the: A Russian Folktale (Ithaca, Ny,: Cornell University Press, 2003); Sergei I. Zhuk, 's Lost Reformation: Peasants, Millennialism, and Radical Sects in Southern Russia and , 1830-1917 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004)_.

والاجتماعي والثقافي للإمبراطورية، حتىٰ أن الإصلاحيين الليبراليين كانوا حذرين من هيكلة الدولة الروسية علىٰ أسس علمانية، سواء علىٰ المستوىٰ الإداري أو بإنشاء بيروقراطية علمانية، أو أيديولوجيًا بإضفاء الطابع المؤسسي الكامل علىٰ «حرية الضمير» التي وعد بها القيصر في بيانه في أكتوبر[١]، فقد شدّد مرسوم التسامح -في الواقع- علىٰ تناقضات التحديث الأوتوقراطي، ولم يرق إلىٰ الحرية الحقيقية للضمير فسمح فقط بالتنقل بين الطوائف المسيحية (ولكن ليس الخروج منها جميعًا)، ولم يسمح لا بالامتناع عن الاعتراف ولا الكفر[٢]

كان رجال الدولة الروس علىٰ قلق من غياب الأساس الديني، الذي سيتسبب في هوة واسعة بين الدولة وجماهير الشعب الذين قد يصبحون -من ثمّ- غير قابلين للحكم. وقد ظلت الدولة تنظر إلىٰ الجماهير كمؤمنين بالخرافات، وغير عقلانيين، ومن ثمّ من المحتمل أن يكونوا عامل تخريب. خشي المسؤولون المحافظون من أن إزالة الدين من الأساس السياسي والأيديولوجي للنظام الإمبراطوري سيؤدي إلىٰ الإلحاد، وسيفضي الإلحاد بدوره إلىٰ الانهيار الأخلاقي وتقويض الدولة. حتىٰ الإصلاحيين الليبراليين الملتزمين بحرية الضمير أقروا مبدئيًا بأن الدولة الروسية تفتقر إلىٰ القدرة البيروقراطية علىٰ الاستغناء عن المؤسسة متعددة الطوائف.

وأخيرًا، فإن العلاقة الوثيقة بين الدولة الروسية الأوتوقراطية والكنيسة الأرثوذكسية جعلت الأخيرة -والدين علىٰ نطاق أوسع- عدوًا لكل ما هو جيد وعادل ومستنير. إن الإلحاد، الذي -كما تجادل فيكتوريا فريد- لم يكن «قابلًا للتصوّر» حتىٰ بين النخبة المثقفة في أوائل القرن التاسع عشر؛ أصبح بحلول

(1) Laura Engelstein, Slavophile Empire: Imperial Russia's Illiberal Path (Ithaca, Ny: Cornell University Press, 2009), 92-94; Werth, Tsar's Foreign Faiths, 187-88, 195. 19. Werth, Tsar's Foreign Faiths, 230-32, 239.

(2) Werth, Tsar's Foreign Faiths, 230-32, 239.

القرن العشرين وسيلة لتأكيد الاستقلال الأخلاقي والسياسي في مواجهة كلٍ من الكنيسة والدولة(١).

أصبح النظام التقليدي الروسي مثقلًا بالعديد من التناقضات في الفترة بين الإصلاحات الكبرىٰ والثورة البلشفية، وواجه انتشار طوائف جديدة وديانات «أجنبية»، وتزايد مطالبات سكان الحضر والمتعلمين بالحقوق المدنية، وواجه النظام كذلك انتشار مفاهيم جديدة للدين علىٰ أنه مسألة تتعلق بالضمير الفردي بدلًا من الانتماء الجماعي، وتصادم كل ذلك مع استمرار اعتماد الأوتوقراطية علىٰ الوظائف السياسية والأيديولوجية والإدارية للدين. لقد أدىٰ التحديث إلىٰ إجهاد النظام الاستبدادي وطرح عليه أسئلة ومشكلات ليس بالإمكان تجاهلها. ومع ذلك، حتىٰ النهاية، استمر القيصر في اعتبار شعبه رعايا لا مواطنين، وفي الوقت نفسه ارتفعت نسبة من يدركون ذواتهم خارج الفئات التقليدية للملكية والطائفة، حيث أصبحوا يُعرَّفون كأعضاء في مجموعات وطبقات عرقية وقوميات، وكذلك أفراد يتمّتعون بالحريات والحقوق.

كان هذا، إذن، المشهد السياسي والاجتماعي والثقافي الذي ورثه البلاشفة عندما استولوا علىٰ السلطة في أكتوبر ١٩١٧م.

---

(1) Victoria Frede, Doubt, Atheism, and the Nineteenth- Century Russian Intelligentsia (Madison: University of Wisconsin Press: 2011), 11, 35. On religious and ideological commitments among the prerevolutionary Russian intelligentsia, see also Christopher Read, Religion, Revolution and the Russian Intelligentsia, 1900-1912 (London: Palgrave Macmillan, 1979); Laurie Manchester, Holy Fathers, Secular Sons: Clergy, Intelligentsia, and the Modern Self in Revolutionary Russia (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2008).

حول «أزمة القيمة» في مجتمع الروس المتعلمين في مطلع القرن، انظر:

The introduction to Bernice Glazer Rosenthal and Martha Bochachevsky- Chomiak, eds., A Revolution of the Spirit: Crisis of Value in , 1890-1924, trans. Marian Schwartz (New York: Fordham University Press, 1990), 1-40.

البلاشفة كلينينيين

كان الإطار الماركسي اللينيني الذي فهم فيه البلاشفة الدين يتبع هدفًا واضحًا، بما أن الدين كان نتاج بنىٰ سياسية قمعية وعلاقات اقتصادية غير عادلة، فلا يمكن اعتبار الثورة كاملة حتىٰ يتم طرد الدين من الواقع السياسي. اعتقد ماركس أن الدين سوف يختفي تلقائيًا مع القضاء علىٰ القاعدة السياسية والاقتصادية التي ترسخ فيها، وأضاف إنجلز إلىٰ هذا تأكيد أن التنوير العلمي من شأنه أن يعالج الناس من الأفكار الخاطئة والبدائية عن العالم. كان تركيز لينين علىٰ الدور الطليعي للحزب البلشفي يتطلب من كل بلشفي نضالًا نشطًا ضد الدين بجميع أشكاله، رغم أنه -مثل ماركس- دعا إلىٰ الامتناع عن الإساءة إلىٰ المشاعر الدينية، لأن ذلك يمكن أن يحوّل المؤمنين السلبيين إلىٰ معادين للثورة. كان التغلب علىٰ الدين بالنسبة للبلاشفة يتخذ شكل متوالية: يجب تحييد المؤسسات الدينية قبل القضاء علىٰ المعتقدات الدينية، وتحرير وجهات النظر العالمية من المعتقدات الدينية قبل تغيير الحياة اليومية. كانت الخطوة الأولىٰ، إذن، حل مشكلة الدين كمشكلة سياسية.

بعد ثورة أكتوبر، وجد البلاشفة أنفسهم محاطين بأعداء الخارج وحرب أهلية في الداخل (١٩١٧-١٩٢١)، وكانت أولىٰ أولوياتهم البقاء في السلطة. بالنسبة للينين، اعتمد نجاح الثورة علىٰ تحديث الدولة، واعتبر إخضاع الدين لسلطة الدولة عنصرًا أساسيًا في النظام السياسي الحديث. وكما افترض في كتابه: «الدين والاشتراكية» (١٩٠٥)، فإن علمنة الدين فقط هي ما «ستضع حدًا لماضي [روسيا] المخزي الملعون، حيث كانت الكنيسة رهينة للدولة، وكان الناس رهنًا بكنيسة الدولة فصل الكنيسة عن الدولة فصلًا كاملًا، هو ما

تطلبه البروليتاريا الاشتراكية من الدولة الحديثة والكنيسة الحديثة»[١]، وباتباع هذا المنطق، أصدر البلاشفة علىٰ الفور سلسلة مراسيم لوضع أسس دولة علمانية حديثة. أدىٰ «مرسوم الأرض» (٢٦ أكتوبر ١٩١٧) إلىٰ تأميم جميع الأراضي الرهبانية والكنسية[٢]، وأنشأ مرسوم آخر: «بشأن الزواج المدني والأطفال وتسجيل قوانين الأحوال المدنية» (١٨ ديسمبر ١٩١٧) بيروقراطية علمانية تتمثل في مكتب لتسجيل أعمال الأحوال المدنية (Zapis 'aktov grazhdanskogo sostoianiia، أو ZAGS) حيث سلب تسجيل المواليد والزيجات والوفيات والطلاق من المؤسسات الدينية[٣]، وأخيرًا، صدر مرسوم ثالث بعنوان: «فصل الكنيسة عن الدولة والمدرسة عن الكنيسة» (٢٣ يناير ١٩١٨)، حرمت بموجبه المنظمات الدينية من وضعها ككيانات قانونية ومحي الدين في التعليم وفي عمل الحكومة[٤].

وإلىٰ جانب حرمان الكنيسة من حق التصويت، أخذ البلاشفة إدارة الحياة الدينية والسيطرة عليها من أيدي رجال الدين. ولم يعد مسموحًا بامتلاك العقارات، واضطرت الأبرشيات آنذاك إلىٰ استئجار مباني الكنيسة من الدولة،

---

(1) Vladimir Lenin, "Sotsializm i religiia," in Lenin ob ateizme, religii, i tserkvi (Sbornik statei, pisem i drugikh materialov) (Moscow: Mysl', 1969), 45.

(2) "Dekret o zemle," in Dekrety Sovetskoi vlasti (Moscow: Gos. izd-vo polit. literatury, 1957), 1:17-19.

(3) "Dekret o grazhdanskom brake, o detiakh i o vedenii knig aktov sostoianiia," in Sobranie uzakonenii i rasporiazhenii pravitel'stva za 1917-1918 gg. Upravlenie Sovnarkoma SSSR (Moscow, 1942), 161-63.

(4) "Dekret Soveta Narodnykh Komissarov. otdelenii tserkvi ot gosudarstva i shkoly ot tserkvi," in Sobranie uzakonenii i rasporiazhenii, 286-87.

النسخة الأولىٰ من المرسوم -التي صدرت بعد ثلاثة أيام مع بعض التعديلات- كانت بعنوان «مرسوم حرية الضمير والكنيسة والمنظمات الدينية» (٢٠ يناير ١٩١٨م)، انظر:

"Dekret o svobode sovesti, tserkovnykh i religioznykh obshchestvakh," in Dekrety Sovetskoi vlasti, 1:373-74.

وأصبح رجال الدين موظفين في رعية «العشرينات» (dvadsatki)، وهي مجموعات من الرعايا العلمانيين الذين سجّلوا كجماعة دينية تدير شؤون الرعية. أدت هذه الإجراءات مجتمعة إلىٰ الحد بشكل كبير من استقلالية المؤسسات الدينية وجعلت الدولة السلطة الأعلىٰ علىٰ الحياة الدينية.

وكان رهان علمنة الدولة -بالنسبة إلىٰ البلاشفة- أولًا محو الدين من السياسة والحياة العامة، وقد منح الدستور السوفييتي لعام ١٩١٨م الفرد «حرية الضمير»، والتي تُعرّف بأنها الحق في اعتناق أي دين أو عدم اعتناق دين علىٰ الإطلاق، وكذلك الحق في تلبية «الحاجات» الدينية التي تُعرَّف بأنها خدمية، ونصَّ القانون السوفييتي أيضًا علىٰ حظر اقتران أنشطة الحكومة والمنظمات الاجتماعية بطقوس أو احتفالات دينية عامة، ونصَّ علىٰ أن الطقوس الخاصة لا يمكن تأديتها إلا «بقدر ما لا تخلّ بالنظام الاجتماعي ولا تنتهك حقوق مواطني الجمهورية السوفييتية»[١] والإلحاد، في المقابل، لم تكن علىٰ دخوله المجال العام قيود. بينما صُوّر الإلحاد علىٰ أنه المركز المعياري للنظام السوفييتي الجديد؛ أصبح الدين شيئًا هامشيًا داخل الفرد، في السرّ، وفي أزمنة وأمكنة متمايزة.

كان لينين -في الوقت نفسه- سياسيًا، وقد فهم أن احتمال أن يتمكّن الحزب من تحويل الشيوعية إلىٰ حقيقة يعتمد ليس فقط علىٰ قدرته علىٰ إشعال ثورة، بل أيضًا علىٰ الاحتفاظ بالسلطة. والمقاربات البلشفية للدين تشكلت نظريًا عبر مبادئ أيديولوجية، لكن الممارسة حددتها الأولويات والمتطلبات المباشرة. وقد أخذ البلاشفة الدين علىٰ محمل الجد عندما شكَّل تهديدًا سياسيًا، وبما أن الكنيسة الأرثوذكسية كانت تمثل أخطر تهديد للسلطة السوفييتية، فإن تقويض

---

(1) "Dekret Soveta Narodnykh Komissarov. otdelenii tserkvi ot gosudarstva i shkoly ot tserkvi," in Sobranie uzakonenii i rasporiazhenii, 286.

نفوذها كان أول أولوياتهم[1] والبلاشفة رأوا في الكنيسة الأرثوذكسية مؤسسة قوية برأس مال رمزي ومادي يمكن تحويله إلىٰ سلاح سياسي، وذلك من خلال استغلال المعارضة الدينية في الخارج وتعبئة النشاط الديني في الداخل، بينما في الوقت نفسه أمكنهم رفض التدين الخاص باعتباره علامة علىٰ التخلف الثقافي المحكوم عليه بالانقراض، كان البلاشفة -لأسباب معينة- يخشون من أن الأرثوذكسية يمكن أن تُحوِّل التدين الخاص إلىٰ عمل عام، لذلك لم يكن للسياسات البلشفية التأثير نفسه في جميع الطوائف، قد منحوا الطوائف الأخرىٰ حقوقًا جديدة، بينما قلّصوا الامتيازات القديمة للكنيسة الأرثوذكسية بشكل كبير، باعتبارها الكنيسة الراسخة للنظام القديم.

أدرك البلاشفة أنه كانت سيطرتهم علىٰ السلطة محفوفة بالمخاطر، لكنهم لا يستطيعون عزل من يمكنهم مساعدتهم في تحرير الحياة السياسية والاجتماعية من التأثير الأرثوذكسي، وفي الواقع كان الحزب علىٰ استعداد للتحالف مع الجماعات الدينية التي كانت مقموعة في ظل الحكم الاستبدادي الإمبراطوري، بهدف إضعاف الكنيسة الأرثوذكسية، فعلىٰ سبيل المثال وجد أتباع الطوائف في البداية أن النظام الجديد أفضل من سابقه[2]، ويعود ذلك -جزئيًا- إلىٰ تقارب لينين مع أعضاء الطوائف الروس، الذين رآهم متزنين وعقلانيين ويعملون بجد وفق عقلية جماعية. كتب لينين في عام ١٨٩٩م أن معارضتهم الدينية لم تكن «الثورة الروسية المثالية، عديمة الرحمة والمعنىٰ»،

---

(١) حول الحجة القائلة بأن الحملات المناهضة للدين كانت تستهدف في المقام الأول الكنيسة الأرثوذكسية، انظر:

Georgii Mitrofanov, Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi: 1900-1927 (Saint Petersburg: Satis, 2002).

(٢) في الواقع، أُطلق علىٰ السنوات الأولىٰ من الحكم السوفييتي «العصر الذهبي» للطائفية الروسية، للحصول علىٰ نظرة عامة علىٰ هذا المجاز انظر:

Heather J. Coleman, Russian Baptists and Spiritual Revolution, 11905-1929 (Bloomington: Indiana University Press, 2005), 154, 196, 224.

بل كانت بالأحرىٰ احتجاجًا سياسيًا بلغة دينية[١]

واعتبر عرّاب الإلحاد البلشفي فلاديمير بونش بروفيتش (١٨٧٣-١٩٥٥) -وهو نفسه مؤرخ للطوائف الدينية- أعضاء الطوائف حلفاء محتملين يمكن استثمار استيائهم في دعم القضية الثورية[٢] والبلاشفة أيضًا كانوا مترددين في اتباع سياسات متشددة مناهضة للدين في المناطق الحدودية، حيث كان الدين وثيق الارتباط بالقومية، لأنهم كانوا يدركون أن الحركات الانفصالية المتقلّبة تتزايد فعليًا، ولذا فإن الإجراءات المبكرة المناهضة للدين التي اتخذها البلاشفة كانت موجهة أولًا إلىٰ الكنيسة الأرثوذكسية، حتىٰ لو اعتبروا الدين عمومًا أداة لاستغلال جماهير العمال.

وكان دعم الحزب للإصلاحيين داخل الكنيسة الأرثوذكسية بمنزلة استراتيجية مؤقتة أخرىٰ هدفها انقسام الكنيسة ومن ثمّ تقويضها، وقد عمَّقت الثورة الانقسامات الداخلية بين الإصلاحيين الأرثوذكس والمحافظين، وهي إصلاحات كانت تختمر منذ عقود وظهرت علىٰ السطح خلال مجلس الكنيسة لعام ١٩١٧-١٩١٨م[٣]، وشحذ بيان لعنة البلاشفة وحرمان «أعداء الكنيسة العلنيين والسريين» الصادر عن البطريرك تيخون (بيلافين) في ١٨ يناير ١٩١٨م

---

(1) Vladimir Lenin, "Proekt programmy nashei partii" (1899), in Lenin ob ateizme, religii, i tserkvi, 17-18.

(2) Vladimir Bonch-Bruevich, "O religii, religioznom sektanstve i tserkvi," in Izbrannye sochineniia, vol. 1 (Moscow, 1959), 33. On the Bolsheviks and sectarianism, see Aleksandr Etkind, "Russkie sekty i sovetskii kommunizm: Proekt Vladimira Bonch Bruevicha," Minuvshee: Istoricheskii al'manakh 19 (1996): 275-319.

(٣) بعد سقوط الحكم المطلق، سمحت الحكومة المؤقتة للكنيسة الأرثوذكسية بعقد مجلس الكنيسة، الذي اجتمع علىٰ مدار ١٩١٧-١٩١٨م، انظر:

Aleksandr A. Safonov, Svoboda sovesti i modernizatsiia veroispovednogo zakonodatel'stva Rossiiskoi imperii v nachale XX v (Tambov: Izdatel'stvo R. V. Pershina, 2007).

هذا الانقسام[(١)]

نظر الإصلاحيون الأرثوذكس والتجديديون (Obnovlentsy) إلىٰ الإصلاحات كخطوة ضرورية نحو ما اعتقدوا أنه تحديث مطلوب بشدة للأرثوذكسية ورأوا إمكانية وجود أرضية مشتركة مع النظام الجديد، بينما شجب المحافظون التعاون مع البلاشفة. وقد تلاعب البلاشفة المتحمسون بهذه الانقسامات الداخلية، بدعم التجديد في أوائل عشرينيات القرن الماضي[(٢)]

عندما ناضل البلاشفة من أجل البقاء إبان الحرب الأهلية نحّوا جانبًا التزامهم بالمعايير العلمانية، واتخذوا تدابير خارجة عن القانون ضد من اعتبروهم معادين للسلطة السوفييتية، فقد وظّفوا في فبراير ١٩٢٢م المجاعة المدمرة التي نجمت عن السياسات الاقتصادية البلشفية وأودت بحياة ما يقرب من ٧ ملايين لإدخال الكنيسة في صراع مفتوح بمطالبتها بالتخلي عن ممتلكاتها لبيعها للإغاثة من المجاعة[(٣)]، ووافق البطريرك تيخون علىٰ التعاون، لإدراكه حقيقة ضعف الكنيسة، لكن البلاشفة رفضوا اشتراطه أن تكون الكنيسة مسؤولة عن جهود

---

(1) A. Vvedenskii, Tserkov' i gosudarstvo (Moscow: Mospoligraf "Krasnyi Proletarii," 1923), 115, cited in Nathaniel Davis, A Long Walk to Church: A Contemporary History of Russian Orthodoxy (Boulder: Co: Westview, 2003), 2.

(٢) بمجرد أن أعلن البطريرك تيخون ولائه للنظام السوفيتي هدأ الدعم البلشفي للتجديد، انظر: Edward E. Roslof, Red Priests: Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905-1946 (Bloomington: Indiana University Press, 2002); Mikhail V. Shkarovskii, Obnovlencheskoe dvizhenie v Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi XX veka (Saint Petersburg: Izd. Nestor, 1999).

(3) Natalia Krivova, Vlast' i Tserkov' v 1922-1925 gg.: Politburo i GPU v bor'be za tserkovnye tsennosti i politicheskoe podchinenie dukhovenstva (Moscow: AIRO- XX, 1997); Jonathan W. Daly, "'Storming the Last Citadel': The Bolshevik Assault on the Church, 1922," in The Bolsheviks in Russian Society: The Revolution and the Civil Wars, ed. Vladimir N. Brovkin (New Haven, CT: Yale University Press, 1997), 236-59; James Ryan, "Cleansing NEP Russia: State Violence against the Russian Orthodox Church in 1922," Europe- Asia Studies 9 (2013): 1807-26.

الإغاثة. ومع ذلك عندما بدأ البلاشفة في الاستيلاء علىٰ ممتلكات الكنيسة بالقوة، واجهتهم مقاومة السكان المحليين ممن رفضوا تسليم الممتلكات المقدسة. وقد وقع هذا الصراع حول مصادرة ممتلكات الكنيسة الثمينة بينما السلطة السوفييتية تواجه اضطرابات خطيرة، فلم يقتصر الأمر علىٰ تدمير الريف في الحرب الأهلية، وإنهاك البنية التحتية الحضرية، ما أدىٰ إلىٰ انتشار المجاعة والجريمة والمرض، بل كان البلاشفة حينها يفقدون أيضًا قاعدتهم الاجتماعية، وهي حقيقة كشفتها بشكل مؤلم انتفاضة بحارة كرونشتاد في عام ١٩٢١م[١]

كانت المقاومة الشعبية لمصادرة البلاشفة ممتلكات الكنيسة الثمينة، بالنسبة إلىٰ لينين، أمرًا لا يمكن التسامح معه، ليس لأنها تمكنت من التحرّك لإيقاف المصادرات (لم تمنع المصادرات)، بل لأنها حشدت الجماهير ضد السلطة البلشفية. وخلف هذه المقاومة رأىٰ لينين تأثير رجال الدين، وهذا يعني أن الكنيسة لم تعد مجرد قوة رجعية، بل أصبحت أيضًا عاملًا نشطًا في الثورة المضادة، وأضحت من ثمّ فاعلًا سياسيًا. في ١٩ مارس ١٩٢٢م أعلن لينين في رسالة سرية مكتوبة إلىٰ المكتب السياسي البلشفي أن النظام السوفييتي كان يبدأ «معركة قاسية ضد المئات من رجال الإكليروس السود» (besposhchadnoe srazhenie chernosotennomu dukhovenstvu)[٢]، ورأىٰ أنه «كلما زاد عدد من

(١) تمرد كرونشتاد (the uprising of the Kronstadt sailors): انتفاضة داخلية كبرىٰ ضد الحكم السوفيتي بعد الحرب الأهلية (١٩١٨-١٩٢٠)، قادها بحّارة من قاعدة كرونشتاد البحرية، وأثرت بشدة في قرار الحزب الشيوعي تنفيذ برنامج اقتصادي لتخفيف معاناة المواطنين خلال الحرب الأهلية. شكل البحارة المنتفضون لجنة ثورية مؤقتة، وطالبوا بإصلاح اقتصادي و«سوفييتات بلا بلاشفة»، وإنهاء ديكتاتورية الحزب الشيوعي، ومنح المواطنين الحريات السياسية والحقوق المدنية. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(٢) يشير لينين كما يبدو إلىٰ حركة المئات السود (Black Hundreds)، وهي حركة رجعية بالنسبة للشيوعيين وملكية وقومية متطرفة، ظهرت في أوائل القرن العشرين، وتتشكل الحركة أساسًا من ملاك الأراضي والفلاحين الأغنياء والبيروقراطيين والتجار ومسؤولي الشرطة ورجال الدين، الذين دعموا مبادئ الأرثوذكسية والاستبداد والقومية الروسية. (المحرر).

يمثلون الرجعيتين الدينية والبرجوازية استطعنا توجيه ضربة لهم علىٰ هذا الأساس بشكل أفضل»[١] رسالة لينين التي لم تُعلن خلال الحقبة السوفييتية، ونُشرت فقط في عام ١٩٩٠م؛ أطلقت إبان صدورها مرحلة متشددة جديدة في حرب البلاشفة ضد الدين.

استمر لينين في التحذير من التحريض العدواني المناهض للدين بين الجماهير، محذرًا من أنه سيسيّس المسألة الدينية، ومع ذلك، وصف الكنيسة ورجال الدين بأنهم أعداء سياسيون يجب تحييدهم. وقبل وقت قصير من إرسال رسالته، كتب لينين «حول معنىٰ المادية المتشددة»، وهو مقال أصبح يعتبر: «وصيته الفلسفية»، وقد كتب فيه أنه رغم استيلاء الحزب علىٰ السلطة، فإن الثورة ستسقط بدون حلفاء خارج صفوف الحزب[٢]، وأعلن لينين أن «أحد أكبر أخطاء الشيوعيين فكرةُ أن الثورة يمكن أن يصنعها الثوار وحدهم»[٣] وأشار لينين، في الوقت نفسه، إلىٰ الخطر المتمثل في أن العديد من المثقفين غير البلشفيين كانوا يدافعون عن الدين ويدافعون عن «تحيزات رجعية برجوازية» أخرىٰ[٤]، ودعا إلىٰ تحرير الجماهير من الظلامية الدينية عبر التبشير بالمادية المتشددة، بهدف «فضح أتباع المثقفين الدينيين وإدانتهم» (Diplirovannykh Lakeev popovshchiny)[٥]، وأن علىٰ البلاشفة استخدام أية أداة متاحة، وبخاصة الأدب الإلحادي والعلوم الطبيعية من أجل الوصول إلىٰ «ملايين الناس الذين حكم عليهم المجتمع الحديث بالظلامية والجهل والخرافات»، واعتبر أن «أكبر الأخطاء التي يمكن أن يرتكبها الماركسي وأخطرها الاعتقاد [بأن الجماهير] لا يمكنها تخليص نفسها من

---

(1) Izvestiia TsK KPSS, no. 4 (1990): 193. On Lenin's letter, see Roslof, Red Priests, 66-67.

(2) Vladimir Lenin, "O znachenii voinstvuiushchego materializma" (1922), in Polnoe sobranie sochinenii, 5th ed. (Moscow, 1958-65), 45:23-33.

(٣) المصدر نفسه، ٤٥: ٢٣.

(٤) المصدر نفسه، ٤٥: ٢٤.

(٥) المصدر نفسه، ٤٥: ٢٤.

هذه الظلامية إلا عبر تعليم ماركسي بحت»[1]، وعوضًا عن ذلك، كان لابد من تنوير الجماهير بـ «مواد الدعاية الإلحادية الأكثر تنوعًا [و] الاقتراب بهذه الطريقة وتلك لجذب اهتمامهم وإيقاظهم من سباتهم الديني، وهَزِّهِم من كل زاوية ممكنة وباستخدام أية طريقة ممكنة»[2] رسالة لينين التي تدعو إلىٰ مهاجمة رجال الدين ومقاله الذي يدعو إلىٰ المادية المتشددة كأداة للتنوير؛ وثيقتان تجسدان معًا تفكير لينين بشأن الدين والإلحاد، ويوفران سياق الابتعاد عن المناهج العلمانية السلبية التي اعتنقت مباشرة بعد الثورة باتجاه إلحاد أكثر تشددًا.

كانت حملة الاستيلاء علىٰ الممتلكات الدينية -بالنسبة إلىٰ البلاشفة- مفيدة في زرع انقسامات أعمق داخل الكنيسة، لأن معارضة البطريرك تيخون لقرارات الاستيلاء منحت دعاة التجديد فرصة عزله. وقد قُبِض علىٰ تيخون في أبريل ١٩٢٢م واحتُجِز في دير دونسكوي، ودعم البلاشفة علانيةً دعاة التجديد. العلمانيون الأرثوذكس، بالمثل، انقسموا بشأن السلطة السوفييتية فاختار كثيرون العمل السري في «سراديب الموتىٰ catacombs»[3] بدلًا من الاعتراف بسلطة التجديديين[4].

كان السؤال الذي واجه الأرثوذكسية بعد وفاة تيخون عام ١٩٢٥م وبعد القرار البلشفي بإلغاء البطريركية عام ١٩٢٦م ما إذا كان مستقبل الإيمان يكمن في الكنيسة السرية أو في حل وسط مع السلطة السوفييتية، التي بدت آنذاك موجودةً

---

(١) المصدر نفسه، ٤٥: ٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ٤٥: ٢٦.

(٣) كان الموتىٰ يدفنون خارج المدن في الإمبراطورية الرومانية، لأن القانون حينها يمنع الدفن داخلها، وقد شُقّت سراديب بين تلك المقابر لأغراض شتىٰ، وفي هذه السراديب كانت تقام الطقوس الاحتفالية والأعياد الكنسية بأمان في الأيام المقدسة. والكاتبة هنا تستعمل المفردة علىٰ سبيل المجاز، للإشارة إلىٰ التخفّي الديني عن عيون السلطة القامعة. (المحرر).

(4) Aleksei Beglov, V poiskakh bezgreshnykh katakomb: Tserkovnoe podpol'e v SSSR (Moscow: Izdatel'skii sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi I Arefa, 2008).

لتبقىٰ. أصدر المطران سيرجي (ستراغورودسكي) -الوصي علىٰ العرش الأبوي الشاغر ورئيس الكنيسة بالنيابة- في عام ١٩٢٧م إعلانًا بالولاء للدولة السوفييتية، موحدًا بذلك مصير الكنيسة الأرثوذكسية مع مصير المشروع السوفييتي، قائلًا: «نريد أن نكون أرثوذكس، وأن نعترف في الوقت نفسه بالاتحاد السوفييتي باعتباره وطننا المدني الأم، الذي أفراحه ونجاحاته أفراحنا، وأتراحه أتراحنا»[(١)]، وهذا الاعتراف من سيرجي بالولاء للسلطة السوفييتية دفع أيضًا المزيد من المؤمنين إلىٰ العمل السري، ما جعل الأرثوذكسية مشتبهًا بها أكثر، لكن إعلان الولاء ضمن «حق المواطنة» المحدود في الاتحاد السوفييتي. وبالنسبة إلىٰ البلاشفة، فقد تصوروا ما كان في الواقع حركات دينية متنوعة؛ قوةً متجانسةً مضادةً للثورة، بينما كانت السرية الدينية تهديدًا سياسيًا تعاملوا معه بالقيود الإدارية والإرهاب[(٢)]، واستخدموا السرية الدينية ذريعةً لقمع الكنيسة الأرثوذكسية المعترف بها قانونًا[(٣)]

بشكل عام، كان العقد الأول من تفاعلات السوفييت مع الدين مدفوعًا باعتقاد البلاشفة أنه للبقاء في السلطة عليهم إنشاء بنية تحتية للدولة يمكنها تحمل ضغوط الحرب، والصراع الأهلي، والتخلّف الاقتصادي، والاضطرابات الاجتماعية، لذا بينما كان البلاشفة يقاتلون من أجل بقاء النظام وإقامة المؤسسات التي ستظل محدد هوية النظام السوفييتي؛ كانت السياسة الدينية مدفوعة أكثر بمناهضة رجال الدين (الإكليروس) من قبل المثقفين الراديكاليين أكثر من أي تعامل جاد مع الإلحاد. وبسبب اقتناع البلاشفة بأن العلمنة جزء أساسي

---

(1) , Long Walk to Church, 4-5.

نتج عن إعلان المطران سيرجي الولاء للسلطة السوفيتية انقسام داخل الكنيسة الأرثوذكسية الروسية شَكَّل العلاقات مع الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في الخارج لبقية القرن العشرين.

(2) Beglov, V poiskakh bezgreshnykh katakomb, 19.

(٣) كتب بيغلوف أنه في عام ١٩٢٢م أدرك البلاشفة أن «تغيير حدود الشرعية يمكن أن يستخدم كسلاح قوي» لإخضاع الكنيسة، ومع ذلك أصبح من الواضح أنه مع تضييق الحدود القانونية للحياة الدينية، فإن المزيد والمزيد من الناس سوف يدفعون إلىٰ سراديب السرية. المرجع نفسه، ٣٩.

من التحديث (بالإضافة إلىٰ كونها خطوة علىٰ طريق بناء مجتمع ملحد) شرعوا بتطبيق تدابير قانونية وإدارية لإدارة الشأن الديني، فكانت الدائرة الثامنة في مفوضية الشعب للعدل، والتي عملت من عام ١٩١٨م حتىٰ عام ١٩٢٤م؛ أول منظمة تُكلَّف رسميًا بإدارة الشأن الديني، حتىٰ عام ١٩٢٩م عند إنشاء لجنة الطوائف التابعة للجنة التنفيذية المركزية Vsesoiuznyi Tsentral'nyi Ispolnitel'nyi Komitet)، أو VTsIK)[1].

وفي الوقت نفسه، فإن رجال الدين والمؤمنين الذين انتهكوا الحدود الجديدة بين التدين الخاص والعام، وبين الكنيسة والدولة؛ كانوا في نظر البلاشفة فاعلين سياسيين ولم يعتبروا فاعلين دينيين، واضطهادهم لم يكن بسبب معتقداتهم الدينية بل بسبب سياساتهم المعادية للثورة، فالبلاشفة اقتنعوا بأن العلمنة فصلت الدين عن السياسة. والوجه العلماني للدولة السوفييتية اعتمد علىٰ دعم الأجهزة الأمنية بوسائل مخالفة للقانون، وكانت هذه الأجهزة تعمل دائمًا خلف الكواليس لمساعدة الحزب علىٰ تحقيق أهدافه.

---

(١) حول تَحوُّل ستالين إلىٰ الدين خلال السياسة الاقتصادية الجديدة (NEP)، انظر:

Igor A. Kurliandskii, "Stalin i religioznyi vopros v politike bol'shevistskoi vlasti (1917-1923)," Vestnik PSTGU 5 (48): 72-84; Igor A. Kurliandskii, Stalin, vlast' i religiia (Moscow: Kuchkovo Pole, 2011).

الثورة، وفقًا للماركسية اللينينية، وفرت الأسباب المناسبة لأجل مستقبل شيوعي مشرق كان بطبيعته ملحدًا. ومع ذلك، كان للحزب البلشفي دور مركزي يلعبه في الدراما الثورية. كان دوره الحزب الشيوعي إيصال «المادة البشرية human material» للثورة إلىٰ الوعي الشيوعي، بوصفه طليعة سياسية ونبراس للأخلاق الطبقية. نهاية الحرب الأهلية والانتقال إلىٰ السياسة الاقتصادية الجديدة (NEP)[1] كان يعني بالنسبة للحزب أن الثورة انتقلت من النضال من أجل البقاء إلىٰ العمل علىٰ بناء عالم جديد.

كتب المنظّر البلشفي ليو تروتسكي (١٨٧٩-١٩٤٠) -أحد أكثر مؤيدي الثورة الثقافية والمجتمع الشيوعي الجديد حماسًا في الحزب- في مقال عنوانه «الشخص لا يعيش بالسياسة وحدها»:

> ***«تاريخ حزبنا قبل الثورة كان تاريخًا للسياسات الثورية، والأدبيات الحزبية والتنظيمات الحزبية وكل ما حولنا وقف تحت شعار «السياسة» . . . ، أهدافنا الرئيسة بعد الاستيلاء علىٰ السلطة وتوطيدها نتيجة للحرب الأهلية انتقلت إلىٰ مجال البناء الاقتصادي والثقافي . . . [لقد أصبحت الأهداف] أكثر تعقيداً، وأكثر تشتتاً، وأكثر تدقيقاً في التفاصيل وفي نواحٍ أكثر (واقعية)»[2].***

---

(١) اعتمد الاتحاد السوفيتي في المراحل الأولىٰ بعد الثورة علىٰ نظام التخطيط المركزي والأسلوب الأوامري لتوجيه النشاط الاقتصادي. وقد واجهت هذه السياسة الإخفاق التام، فاضطر لينين إلىٰ اعتماد السياسة الاقتصادية الجديدة (the New Economic Policy) وتعرف اختصارًا (NEP) التي شجعت عمل المنشآت الخاصة الصغيرة، وغيرها من الإجراءات والبرامج. يمكن الرجوع إلىٰ: الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، المجلد السادس، مدخل: التخطيط، عصام خوري، ص١٧٣. (المترجم).

(2) Lev Trotsky, "Ne o 'politike' edinoi zhiv chelovek," in Voprosy byta: Epokha "kul'turnichestva« i ee zadachi (Moscow: Gosizdat, 1923), 7.

وبالطبع، كان بين أكثر جوانب الحياة تعقيدًا: تَديُّن الجماهير، والسبب أن الدين لم يعد له مكان في العالم الشيوعي الجديد، وسيتعين علىٰ الحزب معالجة مشكلة التدين في الثقافة وفي الحياة اليومية، أو في المجتمع.

التدين الشعبي إذا بقي من حيث المبدأ، ضمن المعايير العلمانية التي أُرسيت بعد الثورة، لا ينبغي أن يُنظر إليه كمشكلة. فلماذا يجب أن يكترث الحزب لوجود أيقونات دينية في منازل المواطنين السوفييت، أو لماذا يحتفلون بعيد الفصح، أو لماذا يُعمِّدوا أطفالهم؟ إن أيًا من هذه السلوكيات، بعد كل شيء، لم تنتهك القوانينَ السوفييتية، بل كانت بالفعل ضمن الحقوق التي يمنحها الدستور السوفييتي للمواطن، لكن العلمنة بالنسبة إلىٰ البلاشفة، لم تكن هدف الثورة، بل كانت فقط الشرط المسبق لولادة النظام الشيوعي الجديد. كان البلاشفة متيقنين من أن الجماهير سوف تعتنق الإلحاد بمجرد حرمان المؤسسات الدينية من داعمها السياسي وقوتها الاقتصادية، وبمجرد تحرير الشعب من تأثير رجال الدين، وبخاصة إذا كان الحزب البلشفي يقود العملية ويُسرع وتيرتها.

اعتبر البلاشفة التدين الشعبي نتاجًا للتخلف، وكان منطقهم أن التعليم والتنوير سوف يرفعان حجاب الخرافات عن أعين الجماهير وسوف يظهران لهم نور العقل، وقد آمن البلاشفة بالقوة التغييرية للدعاية والتعليم والتنوير، وقاموا بحشدها كأدوات أساسية للتحول الثقافي. كانت الاستراتيجية الأولىٰ، الدعاية المعادية للدين، تقع تحت سلطة نشطاء الحزب وكوادر الشبيبة، الذين ساعدهم أيضًا أعضاء عصبة الملحد (بعد عام ١٩٢٩م أصبح اتحاد الملحدين المناضلين). كان هدف الملحدين المتشددين الأساس تدمير سلطة الدين وتأثيره بين السكان، بتقويض الكنيسة وكشف القناع عن رجال الدين، واعتبروا أنفسهم محاربين علىٰ الجبهة الدينية. في الممارسة العملية، كان هذا يعني الاستيلاء علىٰ الفضاءات والممتلكات الدينية وتدميرها، واضطهاد رجال الدين و«فضحهم» (كعملاء مزدوجين للعدو أو محتالين غير أخلاقيين يستغلون البسطاء لتحقيق مكاسب

شخصية)، وكان يعني كذلك تقويض الإيمان بالخوارق (وبخاصة مظاهره المادية، مثل الآثار والأيقونات الخارقة)[١].

وقد أصدر الحزب الشيوعي العديد من المطبوعات - مجلتا الثورة والكنيسة (Revoliutsia i tserkov') (١٩١٩) وتحت راية الماركسية (Pod znamenem marksizma) "1921, وصحيفة الملحد (Bezbozhnik) (١٩٢١) وملحد على منضدة العمل (Bezbozhnik u stanka) (١٩٢٢)، ضمن مطبوعات أخرىٰ، وكان إصدارها ثمرة قناعته بقوة الكلمة في نشر الرسالة، وجميعها صوّرت الدين كقوة رجعية متخلفة في خدمة الثورة المضادة. وقد اعتمد البلاشفة في المقام الأول علىٰ الدعاية المرئية، ففي بلد تغلب علىٰ سكانه الأمية، لم يكن بالإمكان أن تحمل الصحف والنشرات رسالة الإلحاد وحدها آنذاك، بل سرعان ما أدرك البلاشفة أن نقل الأيديولوجية الشيوعية بشكلٍ فعال يعتمد علىٰ التأثير الواسع للوسائل البصرية[٢]، وهكذا، صارت الملصقات والرسوم الكاريكاتورية المعادية للدين عنصرًا أساسيًا في ترسانة الإلحاد المتشدد (انظر الشكل ٢).

وإذا كان هدف التعليم والتنوير تحويل وجهات النظر الفردية للعالم وتنوير الوعي في ضوء المادية العلمية؛ فإن هدف القمع الإداري والدعاية الإلحادية المتشددة كان إبعاد الدين إلىٰ هامش الحياة العامة. وعلىٰ عكس الدعاية المناهضة للدين التي تستهدف الكنيسة ورجال الدين؛ استهدف التعليم والتنوير الجماهير السوفييتية، وصوّرهم كضحايا للتخلف، فبحسب تقاليد إصلاحيي القرن التاسع عشر، اعتقد البلاشفة أن التعليم أساسي في تحويل الأفراد إلىٰ عناصر واعية

(1) Robert Greene, Bodies Like Bright Stars: Saints and Relics in Orthodox Russia (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2010), 122-59; Steven A. Smith, "Bones of Contention: Bolsheviks and the Struggle against Relics, 1918-1930," Past & Present 204, no. 1 (2009): 155-94.

(2) Victoria Bonnell, Iconography of Power: Soviet Political Posters under Lenin and Stalin (Berkeley: University of California Press, 1997).

قادرة علىٰ تغيير العالم[1]، فقد رأىٰ لوناشارسكي، رئيس مفوضية التنوير السوفييتية (المؤسسة المسؤولة عن التعليم) في المدرسة وسيلة للتغيير الثقافي الذي يمكن أن «يأخذ قلوبًا صغيرة جديدة ومشرقة ومنفتحة وعقولًا صغيرة [ويصنع] في ضوء التعليم المناسب نهج معجزة حقيقية إنسان حقيقي»[2]، لذا كان للمعلمين «نداء مقدس» في مشروع التحرر البشري[3] ومع ذلك، من الغريب أن الدين كان بعيدًا عن رؤية لوناتشارسكي للتعليم -مثل ماركس وإنجلز ولينين- لدرجة أنه لم يدرك في البداية الحاجة إلىٰ مناهج مناهضة للدين صراحةً في المدارس، مكتفيًا بمحو التعاليم الدينية ونشر التنوير.

وفكرة أن المدارس السوفييتية يجب أن تصبح معابد للإلحاد لم تتحقق في أوائل الفترة السوفييتية، وبحسب المؤرخ لاري هولمز فقد استمر الناس في النظر إلىٰ المدرسة علىٰ أنها «وسيلة حصول علىٰ معلومات مفيدة» بدلًا من أن تكون وسيلة تغيير ثقافي[4]، والمعلمون من جانبهم أعطوا الأولوية لتعليم القراءة والكتابة والحساب علىٰ تلقين مناهضة الدين، معتبرين ذلك «ترفًا لا يستطيع أحد تَحَمُّلَه»، فضلًا عن ندرة الموارد وقلة المعلمين[5] وأولئك المعلمين الذين

---

(1) Larry E. Holmes, The Kremlin and the Schoolhouse: Reforming Education in Soviet Russia, 1917-1953 (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 3-4.

(2) Anatoly Lunacharsky, On Education: Selected Articles and Speeches (Moscow, 1981), 168-69, cited in Holmes, Kremlin and the Schoolhouse, 5n12.

عن عمل لوناشارسكي، انظر:

Sheila Fitzpatrick, The Commissariat of Enlightenment: Soviet Organization of Education and the Arts under Lunacharsky (October 1917-1921) (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).

(3) Holmes, Kremlin and the Schoolhouse, 5, 11-12.

(4) Larry E. Holmes, "Fear No Evil: Schools and Religion in Soviet Russia, 1917-1941," in Religious Policy in the , ed. Sabrina P. Ramet (New York: Cambridge University Press, 1993), 134.

(٥) المرجع نفسه، ص١٣٥.

حاولوا نشر الأجندة المعادية للدين وجدوا أنفسهم -دون دعم من رؤسائهم- يواجهون العداء من أسفل، حيث قاوم الآباء محو الدين من التعليم، وأحيانًا كان المعلمون مُهدَّدين بالعنف[١] وبالإضافة إلىٰ ما سبق، فإن الإلحاد لم يحل محل الدين بعد محوه من التعليم بمرور الوقت. وهكذا، أصبحت المدرسة السوفييتية مساحة غير دينية، لكنها غير ملحدة.

أما خارج الفصل الدراسي فقد كان من المقرر أن تتغير الجماهير السوفييتية بتأثير المؤسسات الثقافية التي سيتلقون فيها سردية التقدم العلمي ويستوعبونها، حيث العلم عدو لا يعرف الكلل لمؤسسة دينية ملتزمة بإحباط التحرر البشري[٢]، وهذه السردية أدمجت الدين في قصة المحاولات البشرية للتغلب علىٰ العجز في مواجهة الطبيعة، وصورت الإلحاد علىٰ أنه نتاج لا مفر منه عندما يملك الناس المزيد من فهم القوىٰ المتعالية التي تحكم الكون، ومع تطور الفهم البشري، سوف تحل المادية محل التفسيرات الدينية للعالم، حيث اختُتمت قصة التقدم هذه بانتصار الإنسان علىٰ الطبيعة، الذي شمل كل شيء من تحرير البشرية من محنة الجفاف والجوع، إلىٰ استعمار الكواكب الأخرىٰ والتغلب علىٰ الموت.

---

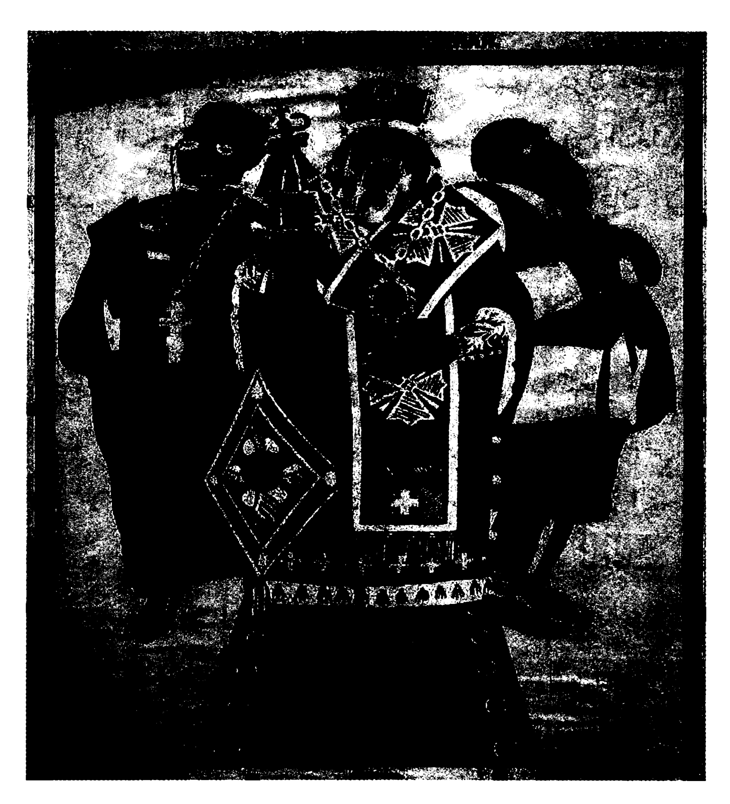
(١) المرجع نفسه، ص١٣١-١٣٢.

(٢) يدَّعي جيفري بروكس أنه بالنسبة للعديد من المثقفين المشاركين في مشروع التنوير كانت المعركة ضد الخرافات وليس الدين، ويشير إلىٰ أن الكهنة والمعلمين تحالفوا مع مؤلفي الأدب الشعبي في مهمة توعية السكان. كانت الخرافات «غير متساوية» مع الدين، «ولم يكن الإلحاد بالضرورة مصاحبًا لوجهة النظر العقلانية للعالم»، انظر:

Jeffrey Brooks, When Learned to Read: Literacy and Popular Literature, 1861-1917 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985), 251.

يوضح جيمس أندروز أن المثقفين العلميين رأوا القضاء علىٰ الدين، ليس بالضرورة كغاية في حد ذاته، ولكن بدلًا من ذلك كوسيلة للتغلب علىٰ التفكير غير العلمي:

James T. Andrews, Science for the Masses: The , Public Science, and the Popular Imagination in Soviet , 1917-1934 (College Station: Texas A&M University Press, 2003), 104-5, 172.



الشكل (٢)

Nikolai Kogout, "Consubstantial Trinity" (Troitsa edinosuchshnaia). Moscow: Gublit, Mospoligraf, 1926. Soviet Anti-Religious Propaganda Collection, Saint Louis University Libraries Special Collections, Saint Louis, MO.

كانت المؤسسات الجديدة مثل نوادي القراءة والنوادي الثقافية والمتاحف المناهضة للدين هي المنابر الأكثر شيوعًا لكُلٍّ من الدعاية الإلحادية والتنوير العلمي، واعتبرت النوادي الثقافية مراكز لأنشطة التنوير (مجموعات القراءة والمناقشة السياسية) والترفيه (الرقصات ومسرح الهواة وعروض الأفلام). كان هدف النوادي أن تحل محل الكنيسة كمراكز للحياة المجتمعية، واعتُبرت قنوات يستطيع الحزب عبرها نشر التنوير السياسي والثقافي. في الواقع، غالبًا كان النشطاء المحليون يحولون الكنيسة المحلية إلىٰ نادٍ للقرية، ومن ثمّ كانوا يعيدون تشكيلها كمساحة علمانية.

وقد أنشأ البلاشفة متاحف معادية للدين في المدن الأكثر اكتظاظًا بالسكان[1] وكانت المتاحف المناهضة للدين، شأنها شأن المدارس، تخضع لسلطة مفوضية التنوير، وكان يديرها نشطاء حزبيون محليون أو خلية من عصبة الملحدين المناضلين، وكانت معروضات المتاحف تتألف من ملصقات مناهضة للدين وأشياء دينية من كنائس ومساجد ومعابد يهودية أُغلقت حديثًا، وقد اعتُبرت إعادة تخصيص دور العبادة لأغراض إلحادية أكثر فاعلية، فأبرز المتاحف المعادية للدين أنشئت علىٰ أرض بعض الأديرة والكنائس الأكثر أهمية في البلاد: متحف موسكو المناهض للدين في دير دونسكوي (١٩٢٧)، والمتحف المركزي المضاد للدين في دير ستراستنوىٰ في موسكو (١٩٢٨)، ومتحف الدولة المناهض للدين في كاتدرائية القديس إسحاق في شارع لينينغراد (١٩٣١)، ومتحف تاريخ الدين في كاتدرائية كازان في لينينغراد (١٩٣٢). وبهذا تحولت الأشياء والأماكن المقدسة إلىٰ قطع أثرية ثقافية مُعقَّمة من الدين، وأصبح الدين متحفيًا. واستثمر

---

(١) غالبًا كانت المتاحف القديمة المعادية للدين مرتجلة، واعتمادًا علىٰ معايير الفرد لتعيين غرض «المتحف». وكان هناك ما بين ثلاثين إلىٰ عدة مئات من المتاحف المعادية للدين في الاتحاد السوفيتي بحلول الثلاثينيات. ومن الجدير بالذكر أيضًا وجود توتر واضح بين هدف الحفظ، وبين من شجعوا علىٰ تحويل الكنائس إلىٰ متاحف، والأشياء الدينية إلىٰ قطع أثرية ثقافية، وتحطيم الأيقونات، الذي سعىٰ إلىٰ تدنيس الأماكن والأشياء الدينية. انظر:

Crispin Paine, "Militant Atheist Objects: Anti- religion Museums in the ," Present Pasts 1 (2009): 61-76; Adam Jolles, "Stalin's Talking Museums," Oxford Art Journal 28, no. 3 (2005): 429-55.

وبخصوص متحف لينينغراد الحكومي لتاريخ الدين (Gosudarstvennyi Muzei Istorii Religii or GMIR) انظر:

Igor J. Polianski, "The Antireligious Museum: Soviet Heterotopia between Transcending and Remembering Religious Heritage," in Science, Religion and Communism in Cold War Europe, ed. Paul Betts and Stephen A. Smith (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016), 253-73; Mariana M. Shakhnovich and Tatiana V. Chumakova, Muzei istorii religii Akademii nauk SSSR i rossiiskoe religiovedenie (1932-1961) (Saint Petersburg: Nauka, 2014), 15. On preservationism within antireligious museums, see Maria E. Kaulen, Muzei- khramy i muzei- monastyri v pervoe desiatiletie Sovetsko? vlasti (Moscow: Luch, 2001).

البلاشفة أيضًا موارد كبيرة لبناء نُصب تذكارية للمادية العلمية في وسط موسكو مستهدفين تأكيد التزامهم بالتنوير العلمي:

الأول، محرقة دونسكوي (١٩٢٧)، التي بنيت علىٰ أرض دير دونسكوي، وروّجت لرؤية مُعقَّمة للموت لا مكان فيها للروح أو الحياة الآخرة[١]

والثانية -وهي الأنجح بكثير- كانت القبة السماوية في موسكو (١٩٢٩)، وقدمت العلم علىٰ أنه انتصار العقل علىٰ الطبيعة[٢]

كانت القبة السماوية في موسكو أول قبة سماوية في الاتحاد السوفييتي، وكانت نتاج اقتراح مفوضية التنوير لإنشاء «نوع جديد من مؤسسات التنوير»[٣]، وقد صمّم المهندسان المعماريان الإنشائيان ميخائيل بارش وميخائيل سينيافسكي القبة السماوية وفقًا لأحدث قواعد تخطيط المدن، وزودوها بأحدث المعدات الألمانية، وكانت خلاصة آمال مشروع التنوير السوفييتي[٤] وتخصيص البلاشفة تلك الموارد لبناء قبة سماوية، هو في الواقع دليل علىٰ إيمانهم بالإمكانيات التغييرية للتنوير العلمي، بالنظر إلىٰ القلة الموارد المالية لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية في عشرينيات القرن الماضي[٥] وكان موقع القبة السماوية، بجوار حديقة حيوان موسكو، رمزًا للرؤية التعليمية التي كان من المفترض أن تجسدها: في رحلة واحدة، يستطيع الزائر، بتوجيه من المحاضرات التعليمية، اتباع مسار التطور واكتشاف الطبيعة المادية للكون.

---

(1) "Krematsiia v bor'be s religioznymi predrassudkami," Bezbozhnik, no. 9 (1928): 10-11.

(2) Victoria Smolkin- Rothrock, "The Contested Skies: The Battle of Science and Religion in the Soviet Planetarium," in Soviet Space Culture: Cosmic Enthusiasm in Socialist Societies, ed. Eva Maurer, Julia Richers, Monica Rüthers, and Carmen Scheide (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011), 57-78.

(3) Sovremennaia arkhitektura, no. 3 (1927): 79.

(4) Catherine Cooke, Russian Avant- Garde: Theories of Art, Architecture, and the City (London: Academy Editions, 1995), 133-35.

(5) TsAGM, f. 1782, op. 3, d. 183, l. 7.

وصف الفنان المعماري ألكسي جان القبة السماوية بأنها «مسرح علمي بصري» تتمثل وظيفته الأساسية في «تعزيز حب العلم لدىٰ المشاهد»، ما يلقي الضوء علىٰ قوتها التغييرية. وكان جان يرىٰ المسرح قوة رجعية لا تقدمية، وقد كتب أنه كان ببساطة «مبنىٰ تقدم فيه خدمات دينية»، معتبرًا أنه مساحة لإرضاء غريزة الناس البدائية للمشاهدة، غريزة يمكن أن تستمر «حتىٰ ينمو المجتمع إلىٰ مستوىٰ الفهم العلمي [للعالم]، والحاجة الغريزية للمشهد تصطدم بالظواهر الحقيقية للعلم والتكنولوجيا». القبة السماوية، إذن، سترضي غريزة المشاهدة، لكنها تُحوِّلها «من خدمة الدين إلىٰ خدمة العلم». في هذا النوع الجديد من المسرح سيكشف عن قوانين الكون للجماهير؛ كان كل شيء «آليًا» وكان لدىٰ الناس فرصة لتوجيه «أحد أكثر الآلات تعقيدًا تكنولوجيًا في العالم»، وهذه التجربة ساعدت المشاهد علىٰ «فهم علمي للعالم وتخليص نفسه من شهوة التحيزات الكهنوتية الهمجية ومن النظرة العلمية الزائفة للمدنية الأوروبية»[١]

كانت الثقة في أن نور العلم سيهزم ظلام الدين أمرًا بالغ الأهمية، عندما افتُتحت القبة السماوية في موسكو في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٩م[٢] في

---

(١) رأت منشورات التنوير السوفيتية المبكرة دورًا مهمًا لعلم الفلك في معركة العلم والدين. وللحصول علىٰ منشورات تمثيلية من هذا النوع، راجع أعمال غريغوري أجوريف، مثل:

Pravda o neve: Antireligioznye besedy s krest'ianami o mirozdanii (Leningrad: Priboi, 1931), Kopernikovskaia eres' v proshlom i nastoiashchem i istoriia vzaimootnoshenii nauki i religii (Leningrad: GAIZ, 1933), Nauka i religiia o vselennoi (Moscow: OGIA, 1934), Nauka o vselennoi i religiia: kosmologicheskie ocherki (Moscow: OGIZ, 1934); and those of Nikolai Kamenshchikov, such as Chto videli na nebe popy, a chto videm my (Moscow: Ateist, 1930), and Astronomiia bezbozhnika (Leningrad: Priboi, 1931).

(2) TsAGM, f. 1782, op. 3, d. 183, l. 7.

وانظر مذكرات إيفان شيفلياكوف عن ياروسلافسكي، الذي حاضر في القبة السماوية لأكثر من أربعين عامًا، وأصبح أكبر محاضر في القبة السماوية في موسكو:

"Legendy planetariia: K 115- letiiu stareishego lektora Planetariia I. F. Shevliakova," http://www.planetarium-moscow.ru/about/legends-of-the-planetarium/detail.php?ID = 2429.

الواقع، استثمر ياروسلافسكي القبة السماوية بإمكانيات أيديولوجية هائلة، مشيرًا إلىٰ أن «الخرافات الكهنوتية حول الكون تتحول إلىٰ غبار في مواجهة الاستنتاجات العلمية، التي تدعمها صورة العالم التي قدمتها القبة السماوية»[(١)] وخلال ثلاثينيات القرن الماضي، استضافت القبة السماوية أكثر من ١٨ ألف محاضرة و٨ ملايين زائر. وقد شكَّلت القبة السماوية نادي الفلكيين الشباب: «مسرح النجوم» الذي قدم مسرحيات عن جاليليو وكوبرنيكوس وجيوردانو برونو؛ و«لجنة الستراتوسفير» التي كان من أعضائها المهندس الميكانيكي و«رجل الفضاء الدؤوب» فريدريك تساندر بالإضافة إلىٰ أبي برنامج الفضاء السوفييتي، سيرجي كوروليف[(٢)] ولم يكن السؤال الرئيس الذي أثار قلق الإلحاديين ما إذا كان هجوم المادية العلمية علىٰ الدين سينجح في النهاية، بل متىٰ وبأية وسيلة سيتحقق النصر في النهاية.

---

(1) Aleksey Gan, "Novomu teatru novoe zdanie," Sovremennaia arkhitektura, no. 3 (1927): 80-81.

(2) B. A. Vorontsov- Veliaminov, Astronomicheskaia Moskva v 20e gody Istorikoastronomicheskie issledovaniia, vyp. 18 (Moscow: Nauka, 1986); Viktor N. Komarov and K. A. Portsevskii, Moskovskii planetarii (Moscow: Moskovskii rabochii, 1979).

حول دعاية تساندر للسفر إلىٰ الفضاء ودوره في المجتمعات العلمية المبكرة، انظر:

Asif A. Siddiqi, "Imagining the Cosmos: Utopians, Mystics, and the Popular Culture of Spaceflight in Revolutionary ," Osiris 23, no. 1 (2008): 260-88.

في علم الأنساب الفلسفي لرحلة الفضاء السوفيتية، انظر:

Michael Hagemeister, "Konstantin Tsiolkovsky and the Occult Roots of Soviet Space Travel," in The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions, ed. Michael Hagemeister, Birgit Menzel, and Bernice Glatzer Rosenthal (Munich: Verlag Otto Sagner, 2012), 135-50.

كانت الحدود النهائية في حرب الحزب محاربة تقاليد الدين. أما المؤسسات الدينية فكانت غير قابلة للإصلاح، ومن ثمّ كانت عرضة للقمع المعادي للدين والدعاية الإلحادية المتشددة، بينما ثبت أن التدين الشعبي أكثر تعقيدًا. كتب تروتسكي: «تُطوِّر النظرية الشيوعية -نظرًا لمرونتها الجدلية- أساليب سياسية تضمن تأثيرها تحت أيّ ظرف، لكن الفكرة السياسية شيء، والتقاليد شيء آخر؛ فالسياسة مرنة، أما التقاليد فثابتة وعنيدة. هذا سبب وجود نزاعات كثيرة بين العمال، حيث يصطدم الوعي بالتقاليد»[١] ونظريًا، اعتقد البلاشفة أن الثورة الثقافية والتنوير سيمكنان البشرية من استعادة القوة والتغلب علىٰ الاغتراب، وفي التطبيق العملي، واجه البلاشفة باستمرار تدين الجماهير «العنيد»[٢]

مشكلة التقاليد كانت دائمًا قضية خلافية بين كل من المثقفين السياسيين والمبدعين. المثقفون الروس المبدعون اشتبكوا في «معركة مع التقاليد» (bor'ba s bytom)، ويمكن استعارة عبارة الكاتب أندريه بيلي، منذ مطلع القرن العشرين، حيث اعتبر التقاليد البرجوازية تجسيدًا لفلسفة العالم القديم وفسادها[٣]،

---

(1) Lev Trotsky, "Chtob perestroit' byt, nado poznat' ego," in Voprosy byta, 38.

لمناقشة تعامل تروتسكي مع مشكلة «BYT»، انظر:

Aleksandr Reznik, "Byt ili ne byt? Lev Trotskii, politika, i kul'tura v 1920-e gody," Neprikosnovennyi zapas, no. 4 (2013): 8-106.

(٢) أدرك البلاشفة أن التدين كان حقيقة اجتماعية منتشرة يجب التعامل معها إذا لم تكن عقبة أمام الثورة، كما حدث عام ١٩١٨م إبان المواجهة بين البلاشفة والكهنة في مدينة بيرم، عندما أدىٰ رفض رجال الدين لأداء الطقوس إلىٰ تَوقُّف حياة المدينة، إلىٰ أن حرم البلاشفة رجال الدين من الحصص الغذائية وأجبروهم بذلك علىٰ العودة إلىٰ واجباتهم. انظر:

Anna D. Sokolova, "Nel'zia, nel'zia novyh liudei horonit' po-staromu!," Otechestvennye zapiski 56, no. 5 (2013), http://www.strana-oz.ru/2013/5/nelzya-nelzya-novyh-lyudey-horonit-po-staromu.

(3) Andrei Belyi, Na rubezhe dvukh stoletii (Moscow: Khudozhestvennaia literatura, 1989), 36, cited in Irina Gutkin, The Cultural Origins of the Socialist Realist Aesthetic, 1890-1934 (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1999), 85n8.

وعلىٰ حد تعبير المُنظِّر رومان جاكوبسون، كانت التقاليد «طينًا راكدًا يخنق الحياة في قالبها الصلب القاسي»، وكانت الثورة مشروعًا جماليًا من شأنه التخلص من هذا «الوحل» وتحرير قوة البشر الإبداعية[1] وبالنسبة للبلاشفة، من جانبٍ آخر، لم تكن الثورة -وضمن ذلك بُعْدها الثقافي- مشروعًا جماليًا بقدر ما كانت مهمة حضارية، فقد شنّوا حربًا علىٰ أخلاقيات العمل السيئة، واللغة البذيئة، والبصق، والسكر، والاختلاط الجنسي، واعتبروها من بقايا المجتمع القديم في حياة الجماهير، وكانت أداتهم في هذه الحرب «الثقافة» (kul'turnost)، معرفة القراءة والكتابة والنظافة والرصانة والسلوك العام الصحيح[2]، فقضايا مثل الزواج والجنس والأخلاق -وبالطبع الدين- نوقشت في اجتماعات الحزب والصحافة ودوائر البحث الشيوعية، حيث حاول الحزب رسم ملامح مجتمع شيوعي جديد ونهج بلشفي صحيح في الحياة اليومية، وبخاصة في المنزل والحياة الأسرية[3]

= حول الأفكار الثقافية والأيديولوجية للمثقفين المبدعين. انظر أيضًا:

Olga Matich, Erotic Utopia: The Decadent Imagination in 's Fin de Siècle (Madison: University of Wisconsin Press, 2005).

(1) Roman Jakobson, »On a Generation That Squandered Its Poets," in Major Soviet Writers: Essays in Criticism, ed. Edward Brown (New York: Oxford University Press, 1973), 10-11, cited in Gutkin, Cultural Origins of the Socialist Realist Aesthetic, 88n20.

(2) Michael David- Fox, Revolution of the Mind: Higher Learning among the Bolsheviks, 1918-1929 (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997), 101-17.

(٣) للمناقشات حول المجتمع والأسرة من حيث صلتها بقانون الأسرة، انظر:

Ia. Brandenburgskii, ed., Sem'ia i novyi byt: spory o proekte novogo kodeksa zakonov o sem'e i brake (Moscow: Gos. izd- vo, 1926).

ومن المثير للاهتمام، أنه كانت هناك منظمات أنشأت كمختبرات للمجتمع الجديد، مثل جمعية دراسة الثورية في الحياة اليومية (Assotsiatsiia po izucheniiu sovremennogo revoliutsionnogo byta)، التي تأسست عام ١٩٢٢م، انظر:

Gutkin, Cultural Origins of the Socialist Realist Aesthetic, 91.

كان تروتسكي واحدًا من القلائل بين النخبة البلشفية الذين اعترفوا بوضوح بقوة التقاليد[1]، وأكّد في كتاباته حول هذا الموضوع أن الحملات المعادية للدين وإجراءات التنوير، لم تكن كافية في المعركة ضد التقاليد. وبحسب تروتسكي فإنه تدين الجماهير لم يكن معتقدًا واعيًا بل مجموعة عادات وتقاليد مُسلَّم بها، ومن ثمّ فإن الدعاية الإلحادية التي تخاطب العقل ستكون دون تأثير. وكتب تروتسكي: «التدين بين الطبقات العاملة الروسية غير موجود فعليًا في الممارسة»، و» الكنيسة الأرثوذكسية كانت عادة يومية ومؤسسة حكومية، ولم تنجح أبدًا في التغلغل بعمق في وعي الجماهير، ولا في مزج عقائدها وشرائعها مع المشاعر الداخلية للناس»، وقد ظل التدين الشعبي ينعكس عادة في «مشاهد الشارع الذي لا يعترض أحيانًا علىٰ الانضمام إلىٰ موكب أو احتفال فخم، أو الاستماع إلىٰ الغناء، أو التلويح بذراعيه». لقد كان الدين مرجعية الحياة (انظر الشكل ٣). وقد ادَّعىٰ تروتسكي أن الجماهير تحولت إلىٰ الكنيسة بسبب «عوامل الجذب الاجتماعي الجمالي»، و«لذلك فقط لا تزال الأيقونات معلقة في المنزل، لأنها تزيّن الجدران؛ وبدونها ستكون عارية، والناس لن يألفوا ذلك»، كما أن رائحة البخور، والضوء الساطع، والغناء الجميل، بمنزلة «استراحة من رتابة الحياة العادية»، ولذلك يجب علىٰ البلاشفة أن يقدموا «أشكالًا جديدة من الحياة، وملاهٍ جديدة، ومسارح جديدة أكثر ثقافة»، إذا كانوا يطمحون إلىٰ «تحرير الجماهير العامة من طقوسهم المعتادة والكنسية»[2].

لاحظ تروتسكي -في تأملاته حول مشكلة التقاليد- قوة الطقوس وبخاصة طقوس البلوغ في إبقاء الدين في حياة الناس، وحذّر تروتسكي من أن علىٰ البلاشفة إذا كانوا يأملون في بناء عالم جديد بدون دين، فليس بإمكانهم تجاهل الطقوس، وقال: «لقد رفضت دولة العامل مراسم الكنيسة، وأبلغت مواطنيها أن

(1) Lev Trotsky, "Sem'ia I obriadnost,' " in Voprosy byta, 59-62.

(2) Lev Trotsky, "Vodka, tserkov' i kinematograf," in Voprosy byta, 43-48.

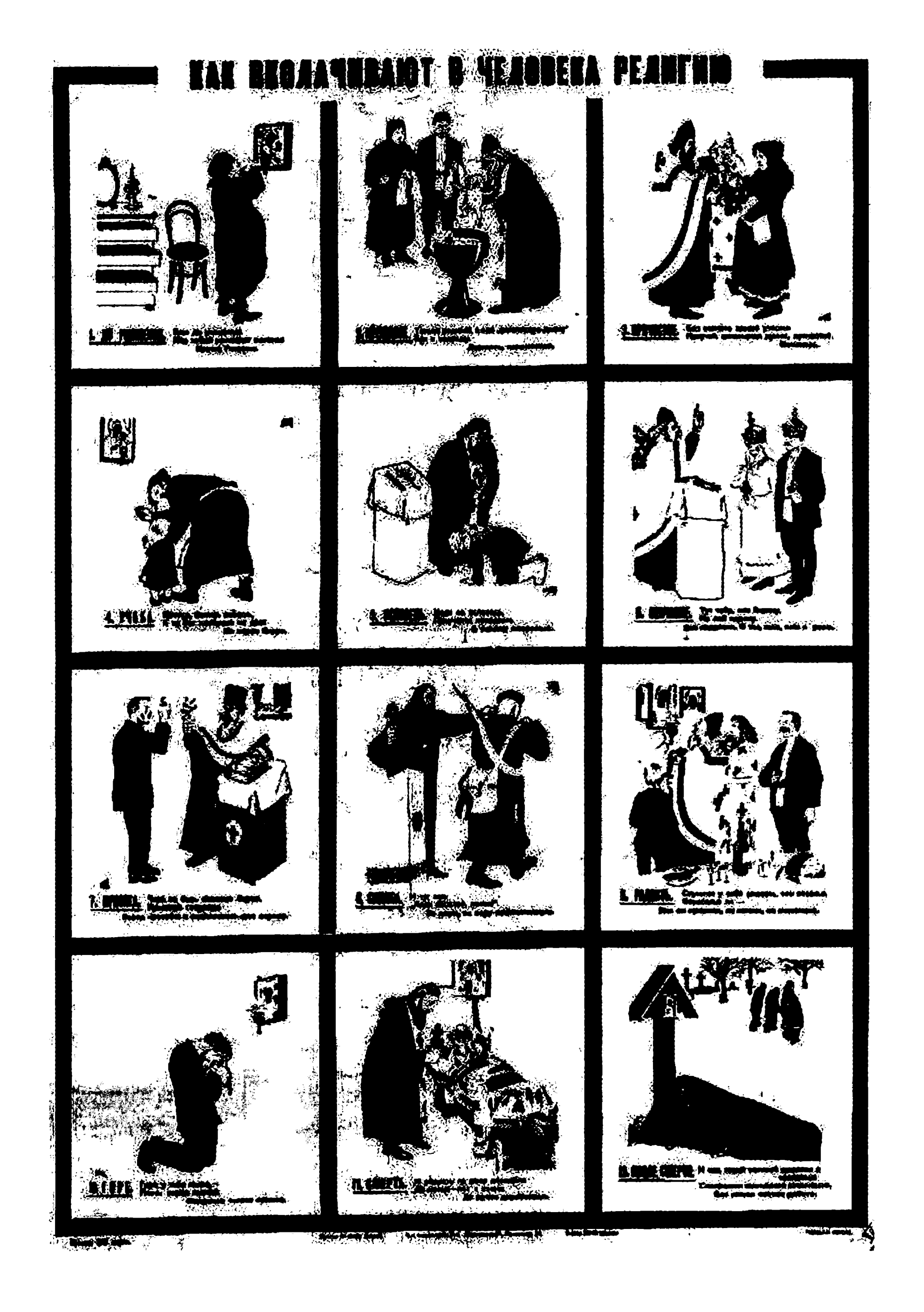
لهم الحق في أن يولدوا ويتزوجوا ويموتوا دون الإيماءات والتوجيهات الغامضة لأشخاص يرتدون ملابس رسمية وأردية وأثواب كنسية أخرىٰ»[1]، وتساءل: «كيف يتم الاحتفال بالزواج أو ولادة طفل في الأسرة؟»، «كيف يستطيع المرء أن يبجِّل عزيزًا ميتًا؟ تعتمد طقوس الكنيسة علىٰ هذه الحاجة إلىٰ تحديد المعالم الرئيسة علىٰ امتداد الحياة»[2]، وقد شدَّد تروتسكي علىٰ المكون العاطفي في الطقوس، باعتباره جزءًا مهمًا من التجربة الإنسانية، مشيرًا إلىٰ أن «يسهُل علىٰ الدولة الاستغناء عن الطقوس أكثر من أن يستطيع الناس في الحياة اليومية»، وأولئك الذين اعتقدوا أنهم يستطيعون خلق طريقة جديدة للحياة دون طقوس ذهبوا إلىٰ أقصىٰ الحدود، و«في المعركة مع التقاليد القديمة سوف تتحطم عظامهم»[3]

---

(1) Trotsky, "Sem'ia i obriadnost,' 59.

(٢) المرجع نفسه، ٥٩.

(3) Lev Trotsky, "O zadachakh derevenskoi molodezhi," in O novom byte (Moscow: Novaia Moskva, 1924), 14-15.



الشكل (٣) نيكولاي كوجوت، «كيف يقهرون الدين في الإنسان»

(Kak vkolachivaiut v cheloveka religiiu). و Moscow: Gublit, Mospoligraf, 1926. Soviet Anti-Religious Propaganda Collection, Saint Louis University Libraries Special Collections, Saint Louis, MO.

سعىٰ البلاشفة -نظريًا- إلىٰ تحويل الجماهير المتخلفة إلىٰ شعب سوفييتي جديد(١)، أما عمليًا فقد ظلت أشكال المجتمع الشيوعي الجديد غامضة خلال عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي، وكانت [الهوية byt الجديدة] مادة المناقشات بين المثقفين المبدعين ومنظري الحزب بدلًا من أن تكون تجربة جماهيرية معيشة.

كان هناك أيضًا -بالنسبة إلىٰ البلاشفة- سؤال حول الكيفية التي يجب أن تُشكِّل بها الأيديولوجية الشيوعية أخلاق الحزب وكوادره، فمع تَبنِّي السياسة الاقتصادية الجديدة (NEP)، وتراجع الحزب عن الماركسية - اللينينية في السياسة والاقتصاد؛ انتقل النضال من أجل النقاء الأيديولوجي إلىٰ النضال في مواجهة التقاليد وقواعد السلوك والأخلاق الشيوعية. ويلاحظ المؤرخ مايكل ديفيد فوكس أن «الانشغال بـ (الحياة اليومية الثورية) ظهر في البداية كطريقة لتحويل (تراجع) السياسة الاقتصادية الجديدة إلىٰ تَقدُّم ثقافي»، لاسيما وأن الثقافة أصبح يُنظر إليها بشكل متزايد بوصفها علامة علىٰ «علاقة الفرد بالثورة» و«شارة الانتماء السياسي، التي تفصل بين الثوري والرجعي»(٢) يوافق البلاشفة علىٰ رفض الأخلاق العالمية المزعومة التي تستند إلىٰ الأديان القديمة، وهي أخلاق خدمت فقط مصالح الطبقة

---

(١) عن مفهوم الهوية «البايت byt»، انظر:

Gutkin, Cultural Origins of the Socialist Realist Aesthetic; Natalia B. Lebina, Povsednevnaia zhizn' sovetskogo goroda: normy i anomalii: 1920-1930 gody (Saint Petersburg: Letnii Sad, 1999); Vladlen Izmozik and Natalia Lebina, Peterburg sovetskii: "novyi chelovek" v starom prostranstve, 1920-1930 e gody (Saint Petersuburg: Kriga, 2010); Elizabeth Wood, The Baba and the Comrade: Gender and Politics in Revolutionary Russia (Bloomington: Indiana University Press, 2000); Eric Naiman, Sex in Public: The Incarnation of Early Soviet Ideology (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997); Vadim Volkov, "The Concept of Kul'turnost': Notes on the Stalinist Civilizing Process," in Stalinism: New Directions, ed. Sheila Fitzpatrick (New York: Routledge, 2000), 210-30; Christina Kiaer and Eric Naiman, eds., Everyday Life in Early Soviet Russia: Taking the Revolution Inside (Bloomington: Indiana University Press, 2006).

(2) David-Fox, Revolution of the Mind, 101.

المستغَلِة، واعتنقوا المفهوم اللينيني القائل أن الأخلاق تتأسس علىٰ الانتماء الطبقي، وأن كل ما دفع الثورة إلىٰ الأمام كان أخلاقيًا بطبيعته[١] وعلىٰ مدار العشرينات وأوائل ثلاثينيات القرن الماضي، تحوّلت الأخلاق والتقاليد إلىٰ أدوات لتأديب أعضاء الحزب العاديين، الذين وجدوا أنفسهم قيد المراجعة بانتظام بسبب مخالفات متنوعة للمعايير الشيوعية.

كانت إحدىٰ مشاكل الأطروحة اللينينية القائلة بأن الحزب كان طليعة الثورة أن كل عضو في الحزب -نظريًا- يجب أن يكون نموذجًا للوعي السياسي وتجسيدًا حيًا للمجتمع الجديد، ولهذا السبب، تنعكس التناقضات بين الأيديولوجية الشيوعية والواقع السوفييتي -بوضوح- في محاولة الحزب تأديب كوادره. وسَّع الحزب صفوفه بعد انتصار الثورة، ونما أكثر بعد وفاة لينين عام ١٩٢٤م مع «لينين - ليفي Lenin Levy»[٢] ومع نمو عضوية الحزب، وجد

---

(١) يلاحظ ديفيد فوكس أن أطروحة تروتسكي (Ikh moral' i nasha) المنشورة في (Biullen' oppozit)، العدد ٦٨-٦٩، أغسطس - سبتمبر ١٩٣٨م، كانت «من أقوىٰ الحجج التي قدمت علىٰ الإطلاق لمفهوم البلاشفة القائم علىٰ الطبقة-الأخلاق». المرجع نفسه، ١٠٢n٤٨.

(٢) في المؤتمر الثالث عشر للحزب الشيوعي السوفيتي، وقبل وقت قصير من وفاة لينين، دشن الحزب برنامجًا طموحًا لتجنيد آلاف العمال في الحزب. الحملة سميت لاحقًا باسم: «لينين - ليفي». وقد تكررت هذه الحملة في عامي ١٩٢٥ و١٩٢٧م، وشكلت مرحلة رئيسة في التاريخ الاجتماعي والتنظيمي للحزب الشيوعي السوفيتي. كان الهدف الرئيس للحملة جعل الحزب علىٰ اتصال وثيق بالجماهير لأول مرة منذ عام ١٩١٧م. وفي تقييم الحملة، ينقسم المؤرخون الغربيون، فيرىٰ كثير من اليساريين البارزين في الحزب أن تجنيد العمال كان استجابة تجميلية لمشكلة البيروقراطية ووسيلة ملائمة لملء الحزب بأعضاء مطيعين لقيادته. موقع دار نشر جامعة كامبردج، https://www.cambridge.org/core بتصرف واختصار.

Hatch, J. (1989). The "Lenin Levy" and the Social Origins of Stalinism: Workers and the Communist Party in , 1921-1928. Slavic Review, 48(4), 558-577, Published online by Cambridge University Press: 27 January 2017. doi:10.2307/2499783

URL: https://cutt.us/BeYFF

(المترجم).

الحرس البلشفي القديم نفسه مضطرًا إلىٰ تقنين معايير النقاء الإيديولوجي للحزب والدفاع عنها في أحيانٍ كثيرة. كما كان علىٰ الحزب أن يوازن بين التزامه بالنقاء الأيديولوجي والحاجة إلىٰ أن يصبح حزبًا للجماهير، وكان دور الملحد الفاعل المطلوب من أعضاء الحزب كثيرًا ما يمثل عقبة أمام هذه الجماهيرية.

وقد تلقّت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي باستمرار خلال السنوات الأولىٰ بعد الثورة رسائل من فروع الحزب تطلب التوجيه حول كيفية التعامل مع تديُّن أعضاء الحزب: هل يجب طرد أعضاء الحزب الذين عمّدوا أطفالهم أو تزوجوا في الكنيسة؟ وبالنسبة للحرس البلشفي القديم، كانت الإجابة بسيطة أيديولوجيًا، لكنها كانت معقدة سياسيًا.

جادل المنظرون البلشفيون البارزون -ياروسلافسكي ولوناتشارسكي وتروتسكي وإيفان سكفورتسوف- ستيبانوف (١٨٧٠-١٩٢٨) ونيكولاي بوخارين (١٨٨٨-١٩٣٨)- بأن الدين ناتج عن العجز والضعف والسلبية، بينما الإلحاد دليل القوة والإبداع[١]، فأن تكون ملحدًا يعني أن تتخلىٰ عن الأوهام المريحة، وأن تمسك بزمام مصيرك الفردي، وأن تكون ملحدًا يعني -أيضًا- التخلّص من خوفك من الموت، ومن الاهتمام بالخلاص الشخصي والقناعة بالخلود الجماعي، الذي لا يتحقق إلا عبر ذوبان الذات الفردية في الثورة وخلق العالم الجديد. لقد كان علىٰ البلاشفة كما يعبّر آرون سولتس -المنظر الحزبي للأخلاق الشيوعية- أن يكونوا ملحدين، وعضو الحزب المُتمسِّك بالالتزام الديني سواء بالإيمان بالقوىٰ الخارقة للطبيعة أو مراعاة الطقوس والتقاليد هو «هاربٌ من جبهة [bytovoi front]»[٢] بناء العالم الجديد.

---

(1) Emelian Iaroslavskii, Bibliia dlia veruiushchikh i neveruiushchikh (Leningrad: Lenizdat, 1975); Ivan Skvortsov- Stepanov, "Mysli o religii" (1922), in Izbrannye ateisticheskie proizvedeniia, ed. Vladimir Zybkovets (Moscow, 1959), 299-331.

(2) Aron Sol'ts, "Bytovoi front," Bezbozhnik u stanka, no. 1 (1923): 2.

أوضح البرنامج الثاني الذي تبناه الحزب في المؤتمر الثامن للحزب المنعقد بين ١٨ و٢٣ مارس ١٩١٩م أنه فيما يتعلق بالدين فإن الحزب غير راضٍ عن الفصل «الديمقراطي البرجوازي» بين الدين والدولة والتعليم، والذي كان قد أُقرَّ عام ١٩١٨م، وطالب بأن يعمل الأعضاء علىٰ «التدمير الكامل لعلاقة الطبقات المستغِلة بتنظيم الدعاية الدينية، [عبر] تحرير الجماهير من الأحكام المسبقة وتنظيم أوسع دعاية علمية وتنويرية معادية للدين»[(١)]

ذكر بوخارين وإفجيني بريوبرازينسكي (١٨٨٦-١٩٣٧) في «ألف باء الشيوعية» (١٩١٩) -وهو كتيب عُمِّم علىٰ قواعد الحزب الشيوعي لتبسيط برنامجه- أن الدين غير متوافق مع الدعوة الشيوعية، واعتبرا أن الإحجام الشخصي عن الإيمان ضروريٌ لكن غير كافٍ، فعلىٰ الشيوعي الحقيقي أن يعمل بنشاط لاستئصال الدين ونشر الإلحاد[(٢)] ومع ذلك، فإن برنامج الحزب و«ألف باء الشيوعية»، لم يحدد أي منهما ما المطلوب بالضبط من كل عضو في الحزب ليتحقق تحرير الجماهير من الدين، ولم يوضحا عواقب انتهاك التوجيهات البلشفية، ومن ثمّ تركا أسئلة بلا إجابة، حول كيفية إدخال برنامج الحزب البلشفي في حياة كوادر الحزب العاديين.

الشخص الذي أخذ علىٰ عاتقه توجيه الحزب في هذه القضية هو ياروسلافسكي، فتحت عنوان: «تحية للأحكام المسبقة» (١٩١٩) عرض ياروسلافسكي -في سلسلة نشرت في جريدة برافدا[(٣)] في جزأين- الموقف

---

(١) الفصل ١٣ من برنامج الحزب البلشفي، انظر:

Programma Rossiiskoi kommunisticheskoi partii (bol'shevikov): priniata 8-m s"ezdom 18-23 marta 1919 g (Moscow: Kommunist, 1919).

(2) Nikolai Bukharin and Evgenii Preobrazhenskii, Azbuka kommnizma. Populiarnoe ob'iasnenie programmy rossiiskoi kommunisticheskoi partii (1919) (Khar'kov: Gos. Izd., 1925).

(٣) جريدة (Pravda) هي الجريدة الرسمية الأشهر في الاتحاد السوفيتي. (المترجم).

البلشفي من تديُّن كوادر الحزب[1]، في المقال الأول، وفي انتهاك صريح لميثاق الحزب، أوضح ياروسلافسكي أن الدين بالنسبة للبلاشفة لم يكن «شأنًا خاصًا» بل موقفٌ سياسيٌ، وقال بأن علىٰ «أعضاء الحزب أنفسهم يجب أن يتحرروا من التحيز الديني، ليباشروا الدعاية المعادية للدين بين الآخرين»، لأنه في النهاية ليس بإمكان أي بلشفي أن يكون محرضًا ملحدًا مقنعًا إذا استمر في «تكريم» الدين[2] لكن تَصوُّر إياروسلافسكي هذا أثار جدلًا حادًا بين قواعد الحزب الشيوعي، وتلقت اللجنة المركزية رسائل عديدة من كوادر الحزب ومن المواطنين السوفييت العاديين تطلب توضيح موقف الحزب من الدين.

وفي مقال ثانٍ كتبه حول ثلاث رسائل: واحد من شاب يبلغ من العمر اثني عشر عامًا يُدعىٰ فيندروفسكي، والآخران من فردين وقَّعا باسم «الروسي» (روسكي) و«مُضارب علىٰ الطريق إلىٰ موسكو» (Edushchii v Moskvu spekuliant)؛ عرض ياروسلافسكي جوهر النقاش حول الاعتراضات الرئيسة علىٰ مطالبة الحزب بأن يكون جميع الأعضاء ملحدين فاعلين، وهي بحسب ياروسلافسكي، تنقسم باختصار إلىٰ ٣ فئات: أن النقطة ١٣ من ميثاق الحزب تتعارض مع الدستور السوفييتي، التي تضمن لجميع المواطنين الحق في القيام بدعاية دينية ومعادية للدين؛ وأنه سيتعين علىٰ الحزب أن يأخذ التحيزات الدينية في الاعتبار إذا كان لا يريد «وضع حياة العديد من الشيوعيين في الريف والحضر في وضع عائلي صعب للغاية»؛ وأن «من الضروري التفرقة بين أولئك الذين يدركون تحيزات الآخرين وأولئك الذين يدركون تحيزاتهم الخاصة»[3]

وبالنسبة للنقطة الأولىٰ المتعلقة بالتناقض بين الدستور العلماني للدولة والتزام الحزب بالإلحاد، أوضح ياروسلافسكي أن الحزب منظمة طوعية، ما

---

(1) Emelian Iaroslavskii, “Dan’ predrassudkam,” in O religii (Moscow: Gospolitizdat, 1957), 21-29, published in Pravda on June 7, 1919, and July 24, 1919, respectively.

(2) Iaroslavskii, "Dan’ predrassudkam,” 23.

(٣) المرجع نفسه، ٢٥.

يعني أنه بينما البرنامج «ليس مُلزمًا لـ (جميع المواطنين) فهو ملزم بالنسبة للشيوعيين». وقد كان من «الصبياني تمامًا» -بالنسبة إلىٰ ياروسلافسكي- اللجوء إلىٰ الدستور في هذه المسألة، «كما لو أن كل شيوعي هو أولًا مواطن في الجمهورية السوفييتية، وبعد ذلك فقط عضو في الحزب»، كما لو أن «الحزب مجرد جزء من الدولة» وليس «الجزء الطليعي» من الثورة. وقد كان لدىٰ الحزب «قواعد سلوك راسخة بشكل صارم وملزمة لجميع الأعضاء»، وأولئك الذين «ما زالوا لا يفهمون هذا، ويريدون أن يفتح الحزب الشيوعي أبوابه لأي شخص مهتم، بغض النظر عن قناعاته»؛ يحتاجون إلىٰ تذكيرهم بأن الحزب، كمنظمة تطوعية، له الحق في «مطالبة الأعضاء أن يقطعوا صلتهم بكل عقبة تحول دون القبول الكامل للبرنامج الشيوعي»[1] ياروسلافسكي أيضًا ذكَّر كوادر الحزب بأن البلاشفة الذين كانوا يعملون سرًا قبل الثورة «اضطروا إلىٰ الانفصال التام عن العائلات التي كانت ضد نشاطنا الثوري»، وهو وضع استمر بالنسبة للكثيرين بعد الثورة أيضًا، وقد اعترف ياروسلافسكي بأن هذا وضع بعض أعضاء الحزب في موقف عائلي صعب، لكنه لم يكن متسامحًا مع من يمارسون الطقوس والتقاليد الدينية فقط لتجنُّب الصراع العائلي. وقد أكد أن «هؤلاء الناس ليس لديهم إيمان، ويسمون بالمنافقين»، و«لا يحق لهم أن يحملوا البرنامج الشيوعي»[2]، والشيوعيون بحاجة لأن يكونوا نماذج أخلاقية لأن الجماهير -ولا سيما جماهير الفلاحين- كانت «حساسة جدًا تجاه تعارض سلوكيات الشيوعي مع أقواله»[3]، وقد أصدر الحزب، في عام ١٩٢١م، مرسومًا «بشأن تنظيم الدعاية المعادية للدين وانتهاك النقطة ١٣ من برنامج الحزب»، وذكّر المرسوم مرة أخرىٰ كوادر الحزب بما يتوقعه منهم[4]

---

(١) المرجع نفسه، ٢٩.

(٢) المرجع نفسه، ٢٧.

(٣) المرجع نفسه، ٢٨.

(4) "O postanovke antireligioznoi propagandy I o narushenii punkta 13 Programmy (Postanovlenie TsK VKP(b) 1921 g)," in O religii I tserkvi (Moscow, 1965), 58.

بعد وفاة لينين في ٢١ يناير ١٩٢٤م، أصبحت مشكلة جهود الحزب لتأطير الدين أكثر حدّة، عندما انضمت لصفوفه لكوادر جديدة من «لينين - ليفي Lenin Levy» ممن لا خبرة لديهم في العمل السري الثوري، ولديهم قليل من المعرفة بالنظرية الماركسية - اللينينية. وقد تناول ياروسلافسكي مسألة الانضباط الحزبي بعد وقت قصير من وفاة لينين، عندما وجد نفسه في مواجهة العضوية الجديدة، المكونة من العمال والفلاحين، وكثير منهم لم يروا أي تناقض بين الشيوعية والدين، ولم يفهموا سبب اضطرارهم للتخلي عن أساليبهم المعتادة[١] وفي مقال عنوانه: «هل يمكن العيش بدون الرب؟»، أشار ياروسلافسكي إلىٰ أن كل اجتماع حزبي، يكون حضوره من العمال يصطدمون بالسؤال الديني، وكتب: «تقريبًا، لم تكن هناك حالات رفض فيها العمال نقطة أخرىٰ من برنامجنا الشيوعي: لقد قبلوها إجمالًا»، «باستثناء مسألة الدين، والآلهة، والأيقونات، وأداء الشعائر ولا يَصعُب إدراك ذلك بالنسبة للعمال، وبخاصة النساء العاملات»، ولمساعدة المنضمين الجدد علىٰ شق طريقهم متجاوزين هذه المعضلة، ذكّرهم ياروسلافسكي بموقف لينين من الدين:

«من المؤكد أن لينين كان مؤيدًا للدعوة إلىٰ اللادينية، وقد اعتبر المعتقدات الدينية علامة علىٰ نقص الوعي، أو الظلام، أو الظلامية، كما اعتبرها سلاحًا لسيطرة الطبقة البرجوازية. وهل يمكننا أن نكون غير مبالين بنقص الوعي والظلمة والظلامية؟ هذا هو السؤال الذي يجب أن يجيب عنه كل لينيني. وإذا مدَّ الخط علىٰ استقامته حتىٰ النهاية، فلن يكون بالإمكان، طبعًا، قبول أنصاف الحلول. ذلك القرار الجبان الذي يقول: يمكنك أن تظل شيوعيًا، ويمكنك أن تظل لينينيًا، وأن تتجاهل أفكار لينين حول الدين وأن تعتبر موقف لينين من المسألة الدينية؛ خاطئ ومرفوض. كلا، فبرنامجنا الخاص بالمسألة الدينية مرتبط تمامًا بالبرنامج الكامل لحزبنا»[٢].

---

(1) "O postanovke antireligioznoi propagandy I o narushenii punkta 13 Programmy (Postanovlenie TsK VKP(b) 1921 g)," in O religii I tserkvi (Moscow, 1965), 58.

(٢) المرجع نفسه، ١٠٤-١٠٥.

فالبرنامج الشيوعي، كما يستنتج ياروسلافسكي «تأسس علىٰ النظرة العلمية للعالم [حيث] لا مكان فيه للآلهة أو الملائكة أو الشياطين أو أية اختلاقات أخرىٰ مصدرها خيال البشر». وهكذا لم يكن بالإمكان التوفيق بين الدين والدعوة البلشفية، فـ «أن تكون لينينيًا حقيقيًا يعني قبول البرنامج بأكمله، وكل المفاهيم المتصلة بالمجتمع والطبيعة التي يتبناها برنامجنا، وهي قناعات لا تحتاج إلىٰ آلهة أو شياطين أو قساوسة، بغض النظر عن الشكل الذي تُقدَّم به»[١] الشيوعيون، بحسب ما قال ياروسلافسكي، في غنىٰ عن مواساة الدين، وعن أوهام الخلود، لأن التزامهم كان «خلق حياة مليئة بالبهجة علىٰ الأرض»:

«ماركس مات، ولينين مات. لكننا نقول إن ماركس يعيش في عقول ملايين الناس، في أفكارهم، وفي نضالهم؛ ويعيش لينين في كل لينيني، في ملايين اللينينيين، في معركة البروليتاريا بأكملها، في الحزب اللينيني الذي ينفذ وصية لينين ويقود الطبقة العاملة في معركتها من أجل بناء العالم الجديد. هذا هو الخلود. ونحن الشيوعيون لا نفكر إلا في هذا النوع من الخلود. ليس في الفضاء، ولا في السماء، ولا علىٰ السحاب. هذه جميعًا سنتركها خالية، دون مقابل، للكهنة والطيور، لكن علىٰ الأرض التي نعيش عليها؛ سوف نبتهج، ونتألم، ونقاتل من أجل الشيوعية. ليس بالإمكان العيش دون إيمان بالله وحسب؛ بل بإمكاننا أن نعيش بفرح، وأن نقاتل باقتناع، وأن نتصرف بشجاعة. المرء لا يكون لينينيًا، وفي الوقت نفسه، مؤمنًا بالله»[٢].

أعضاء الحزب الذين آمنوا أو حتىٰ «أشادوا» بالدين لم يكونوا شيوعيين حقيقيين في نظر الحرس البلشفي القديم، لأن ولاءاتهم كانت منقسمة، أو مجهولة وهو الأسوأ. وفي الوقت نفسه اعترف ياروسلافسكي بالسلطة الهائلة التي لا تزال تُمارَس في المنزل والأسرة[٣] ويقرر ياروسلافسكي في كتابه: «المجتمع

---

(١) المرجع نفسه، ١٠٦.

(٢) المرجع نفسه، ١٠٦.

(3) Emelian Iaroslavskii, "Zadachi i metody antireligioznoi propagandy sredi vzroslykh i detei," in O religii, 109-29, written in 1924.

المحلي» أن الحياة بدون هذا الكاهن، وصلواته، ورشّ الماء المقدّس من دون كل هذا السحر»؛ «خالية من المعنىٰ» بالنسبة للجماهير، ففي حياة الجماهير «لا يوجد حدث واحد، بدءًا من الولادة، يحدث بدون رجال الدين، فالكاهن يشارك في جميع أحداث الحياة المهمة حتىٰ عن بعد»، وبالنسبة لجماهير الفلاحين خصوصًا «كل ما يقوله الكاهن هو الحقيقة المقدّسة»(١) وقد كان البلاشفة علىٰ قناعة بأن بناء النظام الشيوعي الجديد، يستلزم تغيير الأسرة كمؤسسة. لكن في غضون ذلك، أدرك البلاشفة أن مهمتهم كانت مساعدة كوادر الحزب استكشاف عائلاتهم الحقيقية.

كوادر الحزب في المناطق المختلفة كتبوا لقيادته يطلبون التوجيه بشأن نزاعاتهم الداخلية، وقد نشرها ياروسلافسكي علىٰ صفحات جريدة برافدا. وروىٰ فلّاح يُدعىٰ سورافجين كيف اقتلعت زوجته -بعد جدال- عيون قادة الحزب الذين عُلِّقت صورهم في المنزل، وبعد ذلك ألقىٰ هو أيقونة أمّ الإله(٢) علىٰ الأرض، فأصبحت شظايا. وفي عائلة أخرىٰ أحرق زوج شيوعي مع أطفاله أيقونات زوجته المتدينة في غيابها، وبعد ذلك أحرقت الزوجة «ركن الملحدين». عضو حزب ريفي يدعىٰ جلوخوف سأل: «ماذا يجب أن يفعل اللينيني إذا كانت عائلته لا تزال متدينة، ولا تسمح بإزالة الأيقونات، وتأخذ الأطفال إلىٰ الكنيسة، وما إلىٰ ذلك؟». وهل يمكن تعليق الأيقونات في بيته رغمًا عن إرادته ورغبته؟ هل يجبر أهله علىٰ الانصياع لآرائه، حتىٰ لو أدىٰ ذلك إلىٰ الطلاق؟»(٣) موقف جلوخوف كان حاسمًا، إذا لم تخضع الأسرة لآرائه، كان من الضروري «الانفصال عن العائلة»، لأن من غير المسموح «أن تُعلق الأيقونات في منزل لينيني، أو أن يُعمِّد الكاهن أطفال اللينيني، أو أن يذهبوا إلىٰ الكنيسة»(٤)

---

(١) المرجع نفسه، ١٢٢.

(٢) إشارة إلىٰ السيدة مريم، بحسب عقيدة المسيحيين. (المترجم).

(3) Emelian Iaroslavskii, “O lenintse, sem’e, i religii,” in O religii, 132-41, written in 1925.

(٤) المرجع نفسه، ١٣٢.

وقد تعامل ياروسلافسكي مع الأمر بطريقة أكثر براغماتية، وكما يذكر فإن النسبة بين الجنسين في الحزب البلشفي هي ثمانية إلىٰ واحد، فإذا أراد البلاشفة الذكور تَجنُّب الخلاف الأسري حول القضايا الأيديولوجية، فعندئذ «ليس بإمكان الشيوعيين الذكور إلا أن يتزوجوا من إناث شيوعيات»، ما يعني أن عضوًا واحدًا فقط من أعضاء الحزب من أصل ثمانية سيكون قادرًا علىٰ الزواج فيما سيعيش الباقون دون زواج[١] وقد اقترح ياروسلافسكي، بدلًا من ذلك، حلًا أكثر مرونة وتدرّجًا للخلافات العائلية حول الدين: يجب علىٰ اللينيني أن يدافع عن التنوير بدلًا من الانفصال عن عائلته، و«إذا علّقت الزوجة أيقونات»، أقترح أن يقول لها العامل: «أنت تهينينني كشيوعي، ويمكنني تعليق ملصقات مناهضة للدين بجوار أيقوناتك، وهو ما لن يعجبك»[٢] إن اللينيني كانت مهمته، بشكل أعم كما يرىٰ ياروسلافسكي، العمل علىٰ تنشئة أفراد أسرته أخلاقيًا وتعزيز وعيهم السياسي، والتأكد من أن أبناءه ينتمون إلىٰ الحزب في تنظيمات الرواد والشبيبة.

وقد أصبح السلوك الشخصي لكوادر الحزب -مرة أخرىٰ- ذا أهمية بالغة لأوصياء الأرثوذكسية البلشفية[٣] عندما صار النظام السوفييتي أكثر استقرارًا وسلطة الحزب أكثر حصانة. وردًا علىٰ سؤال حول ما يطلب الحزب من الشيوعيين في سلوكهم الشخصي، وما إذا كان علىٰ الحزب التدخل في حياتهم الشخصية، أوضح ياروسلافسكي أن «قناعات» أعضاء الحزب الداخلية لا يمكن اعتبارها «شأنهم الخاص» (chastnoe delo)[٤] ورأىٰ أن الحكومة السوفييتية «لا تطالب أي شخص بالانتماء إلىٰ [عصبة المناضلين الملحدين] أو أن يترك الدين»، بل علىٰ العكس من ذلك، فإن الحكومة «تضمن الحرية الكاملة للمواطنين» المؤمن منهم

(١) المرجع نفسه، ١٣٦.

(٢) المرجع نفسه، ١٣٨.

(3) Emelian Iaroslavskii, "Chego partiia trebuet ot kommunistov v lichnom bytu?," in O religii, 254-62, published in Pravda, August 10, 1933.

(٤) المرجع نفسه، ٢٥٤-٢٥٦.

وغير المؤمن، أو من ينتمي إلىٰ جماعة دينية أو إلىٰ رابطة الملحدين المناضلين، لكنه اعتبر «الحزب مسألة أخرىٰ»، فهو «يطالب جميع أعضائه ليس فقط بترك الدين، بل بالمشاركة بنشاط في الدعاية المعادية للدين»، لذا فإن الحزب الشيوعي لم يعتبر «نوع الأسرة التي يؤسسها الشيوعي كغيرها من الأسر»، وحتىٰ لو لم تذكر وثائق الحزب إجابات هذه الأسئلة بشكل صريح، فإن ياروسلافسكي يقرر أن «من البدهي أن الشيوعي، في بيئته الشخصية وفي حياته الأسرية، يجب أن يكون نموذجًا لكل الجماهير غير الحزبية، التي يدعوها إلىٰ طريق الحياة الجديدة، كطريقٍ لإعادة هيكلة العلاقات الإنسانية كافة»(١) ومع ذلك، فإن مسألة كيفية تجسيد الأخلاق الشيوعية خارج الحزب، وفي حياة الجماهير، ظلت لفترة طويلة بلا إجابة.

كانت البيئة الثورية الزاهدة التي نشأ فيها الحزب البلشفي في أوائل الحقبة السوفييتية من أسباب إهماله الحياة الخاصة، وهي بيئة قطعت الروابط الشخصية من أجل تكريس كل الموارد الفكرية والمادية والعاطفية للثورة بعقلية أحادية. وقد اعتبر البلاشفة أن المعنىٰ الحقيقي لا يوجد الحياة الخاصة، بل في المجال العام حيث توجد إجابات الأسئلة الكبرىٰ. لكن البلاشفة بعد وصولهم إلىٰ السلطة مباشرةً، واجهوا مشكلة ترجمة زهدهم الثوري إلىٰ سياسة ثقافية للجماهير. وبسبب طبيعة فهم البلاشفة لعملية تحويل العالم القديم، الذي شرعوا في تدميره، إلىٰ العالم الجديد الذي باسمه قاموا بالثورة، بقي موضوع معنىٰ الحياة دائمًا ثانويًا بالنسبة للشواغل الأخرىٰ: السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتىٰ الثقافية.

وبعد أن تحوَّل البلاشفة إلىٰ حزب جماهيري، أدركوا أنهم لا يستطيعون مطالبة جميع أعضائه بالقطيعة مع عائلاتهم، حتىٰ عندما تتعارض الروابط العائلية مع أخلاقيات الحزب، مع أن البلاشفة، في الوقت نفسه، لم يكونوا مستعدين

---

(١) المرجع نفسه، ٢٥٥-٢٥٧.

للتخلي عن فضاء العائلة لقوىٰ التخلف. وهكذا فإن الأخلاق الفردية، والتقاليد، والأسرة، ظلت ضمن اهتمامات الحزب المركزية، رغم أن وتيرة تفاعله مع هذه القضايا تَغيَّرت بمرور الوقت وتأثرت بعوامل خارجية عديدة. وفي النهاية، كان علىٰ الحزب أن يغزو المنزل والأسرة، لتحقيق نجاح المشروع السوفييتي، لأنهما بقيا الموقع المركزي لإعادة الإنتاج، فالتكاثر لم يكن ديموغرافيًا فحسب، بل كان ثقافيًا وأيديولوجيًا وسياسيًا.

البلاشفة كستالينيين

بعد الثورة مباشرة أفضىٰ تبنِّي الإطار العلماني إلىٰ تقويض السلطة القانونية والاقتصادية والسياسية للكنيسة الأرثوذكسية، لكن الكنيسة، رغم ذلك، ظلت «مؤسسة اجتماعية قوية للغاية» خلال عشرينيات القرن الماضي[١]

والبلاشفة كان يمكن أن يقرؤوا إعلان المطران سيرجي الولاء للسلطة السوفييتية، كانتصار سياسي، لكنهم لم تكن لديهم أوهام أن الشعب تخلَّىٰ عن الإيمان أو التقاليد. وإلىٰ أن حدث التحول إلىٰ «الجماعية»[٢]؛ كان البلاشفة مهتمين أولًا بإخضاع الكنيسة كمؤسسة، وترك الحياة الدينية المحلية علىٰ حالها جزئيًا[٣]،

---

(1) Beglov, V poiskakh bezgreshnykh katakomb, 32.

(٢) الجماعية (collectivization): سياسة اعتمدتها الحكومة السوفيتية بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٣م لتغيير الزراعة التقليدية في الاتحاد السوفيتي. وفي إطار الجماعية أُجبر الفلاحون علىٰ التخلي عن مزارعهم الفردية والانضمام إلىٰ المزارع الجماعية الكبيرة (كولخوزات). انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(3) Catherine Wanner, introduction to State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and (New York: Oxford University Press, 2012), 12.

وكانت هذه استراتيجية سياسية -بصورة جزئية-، لأنه بدلًا من إخضاع المجتمعات الدينية، غالبًا ما عبَّأ القمع البلشفي النشاط الديني[١].

في الواقع أنه خلال الفترة السوفييتية المبكرة أصبح التدين مُسيَّسًا بشكل متزايد -كما يذكر المؤرخ جلينيس يونج، وقد تتبع ما طرأ من تَحوُّل علىٰ كلمة (tserkovnik) في الصحافة السوفييتية، وأشار إلىٰ أنه بينما كان الصحفيون في منتصف عشرينيات القرن الماضي، يميلون إلىٰ استخدامها كمرادف لتعبير «رجال الدين»، فإن المصطلح «توقَّف تدريجيًا عن أن يكون إشارة لفئة دينية خالصة»[٢]، ومع انضمام نشطاء دينيين إلىٰ السوفييتات المحلية ساهموا في التأثير في السياسة المحلية، فأصبحت الكلمة (tserkovnik) تشير في الخطاب إلىٰ «فاعلٍ سياسيّ ودينيّ بالقدر نفسه»، كما أن هويته أصبحت ترتبط «بإحباط الأهداف والآمال السوفييتية»[٣]، وفي مطلع ثلاثينيات القرن الماضي، أصبح مصطلح (tserkovnik) «مرادفًا للسياسي الطائفي للعالم الريفي»[٤] والبلاشفة، في الواقع، اعتبروا النشطاء الدينيين يبددون السلطة السوفييتية أكثر من الكنيسة والإكليروس، لأنهم حازوا دعم القوميين وأغنياء الريف وجماعات أخرىٰ مناهضة للسوفييت، بحسب غريغوري فريز[٥].

في إطار الحشد البلشفي للخطة الخمسية الأولىٰ (١٩٢٨-١٩٣٢) وصف قادة الأحزاب -مثل بوخارين- المسألة الدينية بأنها «جبهة من جبهات الحرب

---

(١) وقد تفاقم الأمر عندما منح الفلاحين حرية التصويت، حيث انتخبوا في كثير من الأحيان نشطاء دينيين لمجالس القرىٰ، ما قوَّض قبضة البلاشفة الهشة بالفعل علىٰ الريف، انظر:

Glennys Young, Power and the Sacred in Revolutionary: Religious Activists in the Village (University Park: Pennsylvania State University Press, 1997), 255-70.

(2) Young, Power and the Sacred, 255.

(٣) المرجع نفسه، ٢٥٥-٢٥٦.

(٤) المرجع السابق، ٢٧٠.

(5) Gregory L. Freeze, "Subversive Atheism: Soviet Antireligious Campaigns and the Religious Revival in in the 1920s," in Wanner, State Secularism and Lived Religion, 27-62.

الطبقية»، وكما اعتبروا الدين نفسه «عدو البناء الاشتراكي [الذي] يحاربنا علىٰ الجبهة الثقافية»[1] وكان هذا التغير في الخطاب المعادي للدين باتجاه إدانة الدين عمومًا، بدلًا إدانة من المؤسسات الدينية وحدها؛ مؤشرًا علىٰ دخول مشروع البناء الاشتراكي مرحلة جديدة. وقد سعىٰ البلاشفة مع الخطة الخمسية الأولىٰ إلىٰ حشد الموارد كافة لتحقيق: التصنيع والجماعية والثورة الثقافية. وكانت الحملة المعادية للدين جزءًا مهمًا من الثورة الثقافية الأوسع، حيث كانت الثورة الثقافية تدور حول الحرب الطبقية، وكان الدين عدوًا طبقيًا. ولمنع الدين من أن يصبح عقبة في طريق بناء «الاشتراكية في بلد واحد»؛ حشد الحزب الشيوعي الوسائل المتاحة له كافة: الدعاية الملحدة، والقيود القانونية والإدارية، والقمع الخارج عن القانون.

قبل الإعلان عن تغيير المسار تحرّك الحزب الشيوعي سرًا، فصدر توجيه حزبي سرّي في ٢٤ يناير ١٩٢٩م بعنوان: «حول تدابير تكثيف العمل المناهض للدين» أعلن أن «المنظمات الدينية هي المنظمات الوحيدة المعادية للثورة المُعترف بها قانونًا» في الاتحاد السوفييتي، ما جعل من الضروري شنّ «حرب قاسية» ضدها، والتوجيه السرّي دعا عصبة الملحدين (التي أضيف إلىٰ اسمها آنذاك صفة «المناضلين») إلىٰ تكثيف الدعاية الإلحادية وتعزيز قوتها وتأثيرها في السياسة المحلية[2]، ثم أصدر مجلس مفوضي الشعب (Sovnarkom) و(VTsIK) بعد ذلك قليل، في ٨ أبريل ١٩٢٩م، المرسوم «حول المنظمات الدينية»، الذي

---

(1) Nikolai Bukharin, Izbrannye sochinemia (Moscow, 1927), 24; Aleksei Rykov, "Religiiavrag sotsiahsticheskogo stroitel'stva. Ona boretsia s nami na kul'turnoi pochve," in Stenogramma X s"ezda Sovetov (Moscow, 1928), 191.

انظر أيضًا:

Nikolai Bukharin, "Rekonstruktivnyi period I bor'ba s religiiei. Rech' na II Vsesoiuznom s"ezde bezbozhnikov," Revoliutsiia I kul'tura, no. 12 (1929): 4.

(2) Damiel Peris, Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998), 127.

أضفىٰ طابعًا رسميًا علىٰ الخطة البلشفية لمحو الدين من السياسة والحياة العامة عبر تضييق «الحدود القانونية» جذريًا[١]

كان هدف قانون عام ١٩٢٩م إخضاع جميع جوانب الحياة الدينية لسيطرة الدولة بإلغاء العديد من التشريعات التي تعود إلىٰ عام ١٩١٨م، فقد حظر التعليم الديني للأطفال والعمل الخيري، وأغلق الأديرة، وألزم الجماعات الدينية بالتسجيل لدىٰ هيئات الحكومة المحلية. وألغىٰ البلاشفة الحق في «الدعاية الدينية» من المادة الرابعة من دستور جمهورية روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية (RSFSR)، وكانت، حتىٰ ذلك الحين، تضمن للمواطنين السوفييت «حرية الدعاية الدينية والمعادية للدين»، واستهدف الإلغاء التأكد من أن «رابطة الملحدين» لا تواجه أية منافسة[٢]، ولم يكن تهميش الدين فوق كل ذلك كافيًا، فتحتّم جعل الحياة العامة سوفييتية بشكل تامّ[٣] كان الحق الوحيد الذي احتفظ به المواطنون السوفييت -فعليًا- حق العبادة داخل حدود الأماكن الدينية المحدّدة بدقة.

---

(1) Beglov, V poiskakh bezgreshnykh katakomb, 35. See also Gregory L. Freeze, "The Stalinist Assault on the Parish, 1929-1941," in Stalinismus vor dem Zweiten Weltkrieg: Neue Wege der Forschung, ed. Manfred Hildermeier (Munich: Oldenburg Verlag, 1998), 209-32.

(٢) في خريف عام ١٩٢٨م صدرت تعليمات إلىٰ مفوضية الشعب للشؤون الداخلية (NKVD) بشنّ حرب علىٰ الدين، وتزايدت وتيرة إغلاق الكنائس، ففي حين أغلقت ١٣٤ كنيسة في عام ١٩٢٧م، بلغت الكنائس المغلقة من قبل الدولة في عام ١٩٢٩م حوالي ١٠٠٠ كنيسة، انظر:

Mikhail V. Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke (Moscow: Veche, Lepta, 2010), 119.

(٣) حول الثقافة الستالينية، انظر:

David L. Hoffman, Stalinist Values: The Cultural Norms of Soviet Modernity, 1917-1941 (Ithaca, Ny: Cornell University Press, Press, 2003); Karen Petrone, Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin (Bloomington: Indiana University Press, 2000); Jeffrey Brooks, Thank You, Comrade Stalin! Soviet Public Culture from Revolution to Cold War (Princeton, NJ: Princeton Iniversity Press, 2000); David Brandenberger, National Bolshevism: Stalinist Mass Culture and the Formation of Modern Russian National Identity, 1931-1956 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002).

بالنظر إلىٰ مركزية الدين في الحياة الريفية الروسية، وأيضًا أولوية الجماعية في برنامج التحديث الستاليني؛ تطلَّبت الخطة الخمسية الأولىٰ حلّ المسألة الدينية. وفي يونيو ١٩٢٩م وأثناء المؤتمر الثاني لعصبة الملحدين دعا ملحد لينينغراد جوزيف إلياشيفيتش، إلىٰ «خطة خمسية ملحدة» (bezbozhnuiu piatiletku)، وصدرت تعليمات إلىٰ الخلايا المحلية بـ «اتخاذ تدابير تؤدي إلىٰ ترك العمال الجماعات الدينية بشكل جماعي»[1] وقد أعلن ياروسلافسكي في اجتماع رابطة الملحدين عام ١٩٣٠م، أن «اكتمال الجماعية مرهون بإغلاق قسم كبير من الكنائس»[2] وما حدث غالبًا، كان احتجاج شعبي يُعقب إغلاق كل كنيسة محلية. وفي ١٤ مارس ١٩٣٠م، أصدر الحزب مرسومًا ضد ما يسمىٰ بالشطط في الإجراءات المناهضة للدين، بسبب شيوع هذا السيناريو. وهذا التحذير لم تكن له صلة بالالتزام بالشرعية القانونية، بل كان دافعه الحقيقي أن بدء حملة جماعية لإغلاق كنيسة القرية أعاق التنفيذ الفعال، وبدلًا من تغيير السياسة، كان المرسوم بمنزلة تحذير بشأن استراتيجية التنفيذ. وهكذا، استمر إغلاق الكنائس أو إعادة تخصيصها لأغراض أخرىٰ أو تدميرها، وحُلّت الجماعات الدينية[3]

وقد استهدفت الخطة الخمسية الثانية (١٩٣٣-١٩٣٧) «القضاء علىٰ العناصر الرأسمالية وكذلك الطبقة» وإنتاج مجتمع غير طبقي، ما جعل دور العبادة تُعتبر أخطر. لم يكن للدين مستقبل في الاتحاد السوفييتي من منظور الأيديولوجية الاشتراكية، وما كان موضع تساؤل مقدار الجهد السياسي الذي يجب أن يبذله الحزب لتسريع زواله، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرىٰ، فإن الدولة السوفييتية التي كانت تطمح إلىٰ الاعتراف بها علىٰ الساحة العالمية، أعاقتها المعارضة الدولية الشديدة للقمع السوفييتي المعادي للدين. وقد أدىٰ اغتيال سيرجي

(1) Iosif Eliashevich, "Chego my zhdem ot II S"ezda," Antireligioznik, no. 6 (1929): 59-62.

(2) Daniel Peris, "The 1929 Congress of the Godless," Europe-Asia Studies 43, no. 4 (1991): 711-32.

(3) Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 120-21.

كيروف[١] عام ١٩٣٤م، وهو بلشفي من لينينغراد جعلته شعبيته منافسًا محتملًا لستالين، إلىٰ رفع حدّة الحرب الطبقية والإرهاب السياسي، وبحلول منتصف الثلاثينيات كان هناك إجماع متزايد بين البلاشفة علىٰ أن المؤسسات الدينية بشكل عام والكنيسة الأرثوذكسية علىٰ وجه الخصوص لا تزال خطيرة سياسيًا، ومن ثمّ يحتاجون إلىٰ إقصائها نهائيًا[٢].

وفي عام ١٩٣٧م وفي ذروة «الإرهاب العظيم»[٣] ناقشت النخبة السياسة البلشفية فكرة اتحاد سوفييتي خالٍ تمامًا من الدين. واعتبر الحزب أن قانون ١٩٢٩م متساهل بشدة مع الدين، حيث لا يسمح باستمرار وجود الدين وحسب، بل يسمح حتىٰ بانتشاره[٤]، واتّهم الكنيسة الأرثوذكسية بالتعاون مع الجماعات الدينية السرية في الداخل وعملاء الثورة المضادة في الخارج[٥].

وقد أغلق البلاشفة بالفعل أكثر من ٨ آلاف كنيسة في عام ١٩٣٧م وحده، (و٦ آلاف أخرىٰ في عام ١٩٣٨م)، كما اعتقلوا ٣٥ ألفًا من «رجال الطوائف

---

(١) **سيرجي كيروف (٢٧ مارس ١٨٨٦-١ ديسمبر ١٩٣٤م)**: ثوري روسي ساعد الحزب الشيوعي علىٰ بسط السيطرة علىٰ منطقة القوقاز. وقد اغتيل كيروف في مقر الحزب الشيوعي في لينينغراد، وادّعىٰ ستالين أنه اكتشف مؤامرة واسعة لشيوعيين مناهضين للستالينية كانوا يخططون لاغتيال القيادة السوفيتية بأكملها; لذا أطلق حملة تطهير واسعة، وأعدم مئات من مواطني لينينغراد وأرسل آلافًا غيرهم إلىٰ معسكرات العمل القسري. وفي وقت لاحق، كشف نيكيتا خروتشوف في «خطابه السري» (٢٥ فبراير ١٩٥٦م) أن ستالين نفسه من خطط لاغتيال كيروف. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(٢) المرجع نفسه، ١٢٣ -١٢٦.

(٣) الإرهاب العظيم (great terror) يقصد به: حملات القمع والاضطهاد السياسي التي قادها جوزيف ستالين في المدة ما بين ١٩٣٦-١٩٣٨م. (المحرر).

(4) Mikhail I. Odintsov and Tatiana A. Chumachenko, Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi pri SNK (SM) SSSR i Moskovskaia patriarkhiia: epokha vzaimoseistviia i protivostoianiia, 1943-1965 (Saint Petersburg: Rossiiskoe ob’’edinenie issledovatelei religii, 2013), 23.

(5) Beglov, V poiskakh bezgreshnykh katakomb, 35-36.

الدينية»[١]، وقتل البلاشفة الكثير من أعضاء التسلسل الهرمي الكنيسة الأرثوذكسية، كما عاقبوا آخرين بالنفي. وبحلول عام ١٩٣٨م أضحت الكنيسة الأرثوذكسية مُدمَّرةً «تمامًا»، بحسب المؤرخ ميخائيل شكاروفسكي[٢]، كما قُضي علىٰ الأجهزة المحلية المكلفة بإدارة الشأن الديني بوصفها غير ضرورية، ومن ثمّ «تلاشت إمكانية الاتصال بين الدولة والكنيسة»[٣] والمؤسسة الوحيدة التي كانت، بحلول نهاية الثلاثينيات، لا تزال مسؤولة عن إدارة الشؤون الدينية هي مفوضيةُ الشعب للشؤون الداخلية (NKVD).

وقد استمر الدين، مع ذلك، في حشد المقاومة الشعبية، هذا ما كانت تحجبه إحصاءات إغلاق الكنائس، لكنه كان واضحًا بالطبع للبلاشفة. كان وهْم أن الدين طُرِدَ من الحياة السوفييتية محدود الانتشار بين البلاشفة. وعلماء الإثنوغرافيا الذين درسوا الحياة الريفية، مثل نيكولاس ماتورين (١٨٩٨-١٩٣٦م)، وفلاديمير بوجوراز (١٨٦٥-١٩٣٦م) كتبوا عن «الدين المعيش» (zhivaia Religiousiia) و«الأرثوذكسية الشعبية» (narodnoe pravoslavie) التي تشهد علىٰ استمرار تَديُّن الريف طوال عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي[٤] وبحسب نتائج تعداد سكاني سوفييتي جزئي أجري عام ١٩٣٧م، كان الدين كان حقيقة اجتماعية[٥]، وتضمّن الإحصاء -الذي صمّمه علماء

---

(١) كما كتب المؤرخ هيرواكي كوروميا، في ١٩٣٧-١٩٣٨، شرع ستالين في «عملية قتل شبه كاملة لرجال الدين»، انظر:

Hiroaki Kuromiya, "Why the Destruction of Orthodox Priests in 1937-1938," Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 55 (2007): 87.

(2) Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 126.

(٣) المرجع نفسه، ١٢٧.

(٤) انظر:

N. M. Matorin and A. Nevsky, Programma dlia izucheniia bytovogo pravoslaviia (Leningrad, 1930), cited in Mariana M. Shakhnovich and Tatiana V. Chumakova, "N. M. Matorin i ego programma izucheniia narodnoi religioznosti," Religiovedenie, no. 4 (2012): 191-93.

(٥) حول التعداد السوفيتي لعام ١٩٣٧م، انظ:ر: =

الإثنوغرافيا السوفييت برعاية ستالين شخصيًا- سؤالًا عن «الدين» (Religiia)، وقد أضيف هذا السؤال إلىٰ المسودة النهائية بمبادرة من ستالين[١]، وقد كان القصد من السؤال الإشارة إلىٰ المعتقد وليس الانتماء المذهبي، بحسب التعليمات التي تلقّاها مسؤولو التعداد، وقد أظهرت نتائج الاستطلاع أن من بين ٩٨٤١٢ شخصًا شملهم، وصف أكثر من نصفهم (٥٦,١٧ بالمائة) أنفسهم كمؤمنين، وارتفعت هذه النسبة إلىٰ الثُلثين في الريف. وكان الرد الرسمي علىٰ النتائج إلقاء اللوم علىٰ الحالة السيئة للعمل المناهض للدين وإلغاء النتائج، لكن البلاشفة لم يتجاهلوا حقيقة أن أكثر من نصف البلاد لا يزالون يشعرون بالولاء للدين، وأن استمرار السياسات المعادية للدين من شأنه تنفير هذه القاعدة عن المشروع السوفييتي[٢] وقد حاول إحصاء سكاني آخر أُجري في عام ١٩٣٩م الالتفاف علىٰ المشكلة بإزالة السؤال الديني، لكنه في الواقع أكدّ تكلفة السياسات المعادية للدين عندما أجاب البعض علىٰ سؤال «مواطن في أي دولة» بكلمة: «مسيحي» أو «أرثوذكسي»[٣]

عندما أعلن البلاشفة خطتهم لتغيير العالم وضعوا الشيوعية السوفييتية في تناقضٍ تامٍ مع النظام التقليدي، ما جعلها موضع شك بالنسبة للكثيرين، وبنحوٍ ما نشأت المقاومة الشعبية للاندماج في المشروع السوفييتي لهذا السبب. يوضح مقتطف من كتيب مناهض للجماعية، استشهدت به لين فيولا في دراستها عن تمرد

Francine Hirsh, Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005), 276-92.

(1) Felix Corley, "Believers' Responses to the 1937 and 1939 Soviet Censuses," Religion, State, and Society 22, no. 4 (1994): 403.

(٢) حُجِبت نتائج التعداد حتىٰ عام ١٩٩٠م، وكثير من الذين أجروا التعداد قمعوا بالإرهاب، مما يؤكد أهمية هذه الإحصاءات للقيادة السوفيتية، انظر:

Valentina Zhiromskaia, Igor Kiselev, and Iurii Poliakov, Polveka pod grifom "sekretno": Vsesoiuznaia perepis' naseleniia 1937 goda (Moscow: Nauka, 1996), and Andrei Volkov, "Iz istorii perepisi naseleniia 1937 goda," Vestnik statistiki, no. 8 (1990): 45-56.

(3) Corley, "Believers' Responses," 412.

الفلاحين تحت قيادة ستالين، تَصوُّر الفلاحين للمزارع الجماعية والسلطة السوفييتية بوصفها شرًا خالصًا:

«في [المزرعة الجماعية] سيكون هناك قفص حديدي، سيغلقون جميع الكنائس، ولن يسمحوا بالصلاة، وسوف يُحرق الموتىٰ، وسوف يُحرَّم تعميد الأطفال، وسوف يُقتل المعاقون وكبار السن، لن يكون زواج، و[الكل] سينامون تحت بطانية طولها ١٠٠ متر . . . سيؤخذ الأطفال عائلاتهم، وسيكون زنا المحارم بالجملة: سيزني الإخوة مع أخواتهم، وسيزني الأبناء مع أمهاتهم، وسيزني الآباء مع بناتهم، وهكذا. [المزرعة الجماعية]، تعني وضع الوحوش في حظيرة واحدة، والناس تحت غطاء واحد»[1].

والشائعة التي تقول إن أن جوازات السفر السوفييتية تحمل علامة المسيح الدجال (Antichrist)، مثال آخر معبر عن المواقف الشعبية. وفي المخيلة الشعبية، كان النظام السوفييتي عالمًا مُعاديًا يحكمه قانون أخلاقي معكوس. وقد كانت حصيلة عمل الحزب الشيوعي تدمير شبه تام للكنيسة كمؤسسة، فمن بين أكثر من ٥٠ ألف كنيسة أرثوذكسية في أراضي روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية في عام ١٩١٧م، بقي أقل من ألف في عام ١٩٣٩م[2] واجه البلاشفة عشية الحرب العالمية الثانية وضعًا معقدًا، فهم لم يدمروا الصلة بين الناس وبين الأرثوذكسية، ولم ينشروا سردية ملحدة مقنعة تتجاوز الفضاء العام إلىٰ داخل البيوت. وحتىٰ عندما كانت النخبة السياسية تتحدث عن دولة تكون مستقبلًا خالية من الدين؛ كانت ثمة مؤشرات علىٰ مسار آخر، فقد أكدت المادة ١٢٤ من دستور

---

(1) Rossiiskii Gosudarstvennyi Arkhiv Ekonomiki, f. 7486, op. 37, d. 61, l. 45, cited in Lynn Viola, Peasant Rebels under Stalin: Collectivization and the Culture of Peasant Resistance (New York: Oxford University Press, 1999), 59.

(2) Mikhail I. Odintsov, "Veroispovednaia politika sovetskogo gosudarstva v 1939-1958 gg.," in Vlast' I tserkov' v SSSR I stranakh vostochnoi evropy, 1939-1958 (diskussionnye aspekty) (Moscow: Institut slavianovedeniia RAN, 2003), 7-10; Steven M. Miner, Stalin's Holy War: Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941-1945 (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003), 22.

ستالين الجديد الصادر في عام ١٩٣٦م حقوق المواطنين السوفييت في «ممارسة الشعائر الدينية» (otpravliat 'Religiousioznye kul'ty)، وهو نص اعتبره بعض رجال الدين والمؤمنين، مؤشرًا علىٰ احتمال أن يكون المستقبل أفضل، بالقياس إلىٰ الدمار الذي خلفته الحملة المعادية للدين مؤخرًا[١].

ويضاف إلىٰ ما سبق أن ستالين أشار إلىٰ مسار جديد للمؤسسة السياسية السوفييتية، ونشر المؤرخ سيرجي باخروشين (١٨٨٢-١٩٥٠) مقالًا تنقيحيًا في عام ١٩٣٧م بعنوان: «حول قضية تنصير روسيا» في جريدة المؤرخ الماركسي (Istorik-Marksist) وصف فيه تبنِّي الأمير فلاديمير العظيم المسيحية بأنه قرار سياسي ذكي عزّز الدولة، بدلًا من وصفه بأنه أداة قمع[٢]، وانتقد بخروشين في مقالته السرديات السائدة آنذاك عن تنصير روس عام ٩٨٨م، وهي سرديات زعم أنها أخطأت بتغليب العنصر النفسي كدافع لتحوُّل فلاديمير، أو بالزعم بأن القرار ثمرة جهود المبشرين الأجانب. وبدلًا من ذلك، قدم تبنِّي المسيحية كقرار سياسي واعٍ اتخذته النخب السياسية في روسيا، ولذا يجب أن يُنظَر إليه علىٰ أنه جزء من تاريخ تشكيل الدولة الروسية. ومقال بخروشن كان بمنزلة تخريج أيديولوجي، حيث قدَّم الدين كعامل تاريخي تَقَدُّمي سهَّل توطيد الدولة، رغم تقديمه في الإطار الضيق للتأريخ الأكاديمي.

وقبل نشر مقال بخروشين اجتمعت لجنة حكومية لصياغة قواعد لكتابة مناهج التاريخ المدرسية في المدارس الثانوية، وقررت إعادة الدين إلىٰ السرد التاريخي عبر افتراض أن «إدخال المسيحية كان تقدميًا مقارنة بالهمجية

---

(1) Beglov, V poiskakh bezgreshnykh katakomb, 34.

(2) Sergei Bakhrushin, "K voprosu o kreshchenii Rusi," Istorik-Marksist, no. 2 (1937): 40-77. On Bakhrushin's article as the foundation of the Soviet Vladimir narrative.

انظر:

Simon Franklin, "988-1988: Uses and Abuses of the Millennium," World Today 44, no. 4 (April 1988): 66.

الوثنية»[1]، وقد اعتبر المؤرخ ديفيد براندنبرغر أن مراجعة البلاشفة لموقفهم من الدور التاريخي للدين، مؤشر علىٰ تحول أوسع داخل المؤسسة الأيديولوجية لـ «دولة الدعاية propaganda state»[2]

وقد شهدت سنوات الثلاثينات تنافسًا بين السلطة والأيديولوجية في توجيه السياسة الدينية الستالينية، حيث تراجع الحزب الشيوعي عن المذهب الأيديولوجي للثورة الثقافية، وعاد إلىٰ القيم التقليدية والتعبير الشعبوي، بهدف توطيد المجتمع وتأهيل الوطنية السوفييتية لحرب قادمة مع الإمبريالية الرأسمالية اعتقد ستالين أنها حتمية[3]

وبسبب نجاح الحزب في تحطيم السلطة المؤسسية للكنيسة الأرثوذكسية، حدث تحول جزئي بمقتضاه لم يعد يُنظَر إلىٰ الدين كتهديد سياسي خطير، لكن هذا التحول حدث أيضًا لأسباب بينها فشل الحملة المناهضة للدين، وتَضرُّر الاستقرار الاجتماعي، رغم أن مهمة تعزيز الإلحاد لم تتحقق منها إلا القليل. وفي أبريل ١٩٢٩م شُكِّلت لجنة الطوائف لتنفيذ القانون الجديد لإدارة الشأن الديني، وأمضت وقتها ليس في فرض الضرائب وإغلاق الكنائس، ومصادرة

---

(1) Donald Ostrowski, "The Christianization of Rus' in Soviet Historiography: Attitudes and Interpretations (1920-1960)," Harvard Ukrainian Studies 11, nos. 3-4 (1987): 446-47.

(٢) انظر:

David Brandenberger, in Crisis: Soviet Ideology, Indoctrination, and Terror under Stalin, 1927-1941 (Cambridge, MA,: Press, 2002).

يدَّعي براندنبرغر في دراسته للمؤسسة الأيديولوجية الستالينية بأن العجز عن إنتاج تاريخ رسمي مقنع كان محوريًا في أزمة الدعاية البلشفية في عهد ستالين.

(٣) طبيعة إحياء القومية الروسية تحت حكم ستالين محل خلاف. يصف العمل الكلاسيكي لنيكولاس تيماشيف التخلي عن اليوتوبيا من أجل المزيد من القيم التقليدية في منتصف الثلاثينيات بأنه «تراجع كبير»، بينما وصفها ديفيد براندنبرغر بأنها «البلشفية الوطنية» ويقدمها كاستراتيجية سياسية بدلًا من العودة إلىٰ النظام السابق. انظر:

Nicholas Timasheff, The Great Retreat: The Growth and Decline of Communism in Russia (New York: E. P. Dutton, 1946), and Brandenberger, National Bolshevism, 1-2.

الممتلكات الدينية، واضطهاد رجال الدين فقط، بل أيضًا في محاولة احتواء الفوضىٰ الناجمة عن تلك السياسات[١] في هذه الأثناء، كان الجهاز الملحد عبارة عن وهم بيروقراطي، «قرية بوتيمكين للإلحاد»[٢]، علىٰ حد تعبير المؤرخ دانيال بيريس، الذي لم يمتد تأثيره إلىٰ ما هو أبعد من الشعارات[٣]، فالحملات الدعائية الصاخبة وإحصاءات العضوية المتضخمة أخفت افتقار الجهاز الإلحادي

---

(1) Arto Luukkanen, The Religious Policy of the. A Case Study: The Central Standing Commission on Religious Questions, 1929-1938 (Helsinki: Suomen Historiallinen Seura, 1997).

(٢) أسطورة قرية بوتيمكين السوفيتية: يعود مفهوم قرية بوتيمكين إلىٰ عام ١٧٨٧م، ففي تلك السنة استقبل الأمير غريغوري بوتيمكين المقرب من الامبراطورة كاثرين العظيمة بمجموعة من الدبلوماسيون الأوروبيون وكبار الشخصيات الغربية في رحلة إلىٰ «روسيا الجديدة». شيد بوتيمكين منشآت لإثارة إعجاب الزوار وتدل علىٰ النجاح وسمو الحضارة الروسية في أراضي الإمبراطورية. وبعض الباحثين الآن يعتبرون بوتيمكين: «أسطورة ثقافية». وقد وثق باحثون كيف أقام الأمير واجهات زائفة بالفعل قبل أشهر من الزيارة فضلًا عن وسائل ترفيه متقنة لحاشية كاثرين. وفي عشرينيات القرن الماضي، عندما صمم السوفييت نظامًا جديدًا ومبتكرًا بالفعل لعرض المؤسسات النموذجية الاشتراكية، ظهر مفهوم «قرىٰ بوتيمكين» لوصف الإنجاز السوفيتي. كانت اللعبة في العصر السوفيتي مقنعة المراقبين الأجانب والمحليين علىٰ السواء، بسبب البذخ الشديد. واليوم يعتبر باحثون عديدون أن الإمبراطورية الروسية الشاسعة لم تكن سوىٰ «مسرح» عملاق، لأن الروس كان اهتمامهم بالتحضر الفعلي أقل من اهتمامهم بأن يكونوا «أوروبيين». وقد عاد الحديث عن «قرىٰ بوتيمكين» في عشرينيات القرن الماضي، عندما اخترع السوفييت نظامًا فريدًا لاستقبال الزوار الأجانب يتمحور حول المؤسسات النموذجية. وكانت هناك أسباب وجيهة لاعتبار أن الزيارات إلىٰ المواقع المختارة أصبحت الركيزة الأساسية لـ «تقديم النظام السوفيتي للزوار الأجانب» والمواقع المفتوحة للأجانب، بمختلف أنواعها، كان من المفترض أن تلعب دور العوالم المصغرة التي يمكن للأجانب أن يصوغوا بناءً عليها «تعميمات إيجابية» حول المجتمع السوفياتي الجديد ككل. انظر:

Paula Sundell, Michael David-Fox, The Myth of the Soviet Potemkin Village, Lahden, Kevät 2013. URL: http://www.histoire.ens.fr/IMG/file/Coeure/David-Fox%20Potemkin%20villages.pdf

(المترجم).

(3) Peris, Storming the Heavens, 8-9.

إلىٰ الفعالية ووجوده الضعيف علىٰ الأرض، رغم التباهي بعضوية تتجاوز ٤ ملايين «ملحد» (وهو رقم أكبر من رقم عضوية الحزب البلشفي نفسه)[١] وما قد يكون أكثر أهمية أن رسالة الجهاز الإلحادي لم تكن نشر الإلحاد بقدر ما كانت معاداة الدين، وبشكل أكثر تحديدًا مناهضة للإكليروس، وقد دعا الباحث بيريس إلىٰ «وجوب التمييز بين القمع الرسمي الواسع الوحشي للمظاهر الدينية الخارجية وبين رابطة الملحدين كمنصة للدعوة إلىٰ الإلحاد»[٢] وفي المجمل، كرّس البلاشفة الكثير من الطاقة لمناقشة كيفية القضاء علىٰ الدين بدلًا من بذل الجهد في إنتاج برنامج إلحادي إيجابي[٣].

نجح الحزب في نهاية الثلاثينات في «خلق مظهر دولة ملحدة»، علىٰ حد تعبير شكاروفسكي، حيث اقترب الحزب من القضاء علىٰ الدين، لكن جهوده، في الوقت نفسه، فشلت وتَمكُّنه من تحييد الكنيسة كمؤسسة سياسية[٤]، كان مجرد وهم، وسرعان ما أدرك البلاشفة أن الحفاظ علىٰ هذا الوضع مكلف للغاية.

---

(١) المرجع نفسه، ١١٨-١٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ١١٩.

(٣) المرجع نفسه، ١٠٨.

(4) Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 128.

عندما طرقت الحرب أبواب الاتحاد السوفييتي أخيرًا، واجه ستالين مفترق طرق: إما الاستمرار في الوضع الراهن المعادي للدين، أو اللجوء إلىٰ الكنيسة الأرثوذكسية وإعادتها لصالح الدولة السوفييتية. وقد أصبحت فوائد الشراكة مع الكنيسة تفوق تكاليف الصراع معها بشكل واضح.

أولًا، لأن الحلفاء عزلوا الاتحاد السوفييتي سياسيًا في زمن الحرب بسبب القمع الديني السوفييتي،

وثانيًا، لأن القوات الألمانية النازية كانت تستخدم الدين في الأراضي السوفييتية المحتلة بشكل فعال ضد السلطة السوفييتية، وتتقرب إلىٰ السكان المحليين عبر فتح الكنائس.

وثالث العوامل، كان أيضًا حدوث إحياء ديني ملحوظ بين المواطنين السوفييت، حتىٰ في المناطق غير المحتلة، وهو ما تجلىٰ في عدد متزايد من طلبات فتح كنائس محلية[1] كما أن الدعم الفعال الذي قدمته الكنيسة الأرثوذكسية للمجهود الحربي السوفييتي كان دليلًا علىٰ ولائها السياسي وكذلك علىٰ فائدتها للسلطة السوفييتية. وقد كانت عودة الكنيسة الأرثوذكسية جزئيًا إلىٰ الحياة العامة مؤشرًا علىٰ التحول الجديد، فبعد بدء الغزو النازي للاتحاد السوفييتي في ٢٢ يونيو ١٩٤١م خاطب المطران سيرجي الشعب السوفييتي قبل أن يخاطبهم ستالين، وفي شدّد في خطابه الإذاعي علىٰ الدور التاريخي للكنيسة في حشد الشعب الروسي في مواجهة «السلالة البائسة لأعداء المسيحية الأرثوذكسية، الذين يحاولون مرة أخرىٰ أن يركع شعبنا علىٰ ركبتيه أمام الكذب، وأن يجبروه

(1) Daniel Peris, " 'God Is Now on Our Side': The Religious Revival on during World War II," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 1, no. 1 (2008): 97-118. On religious policies in German- occupied territories during the war, see Odintsov, "Veroispovednaia politika," 20.

بوحشية علىٰ التضحية برفاهية الوطن الأم ووحدته». سيرجي أيضًا ذكّر الشعب بأن أسلافهم مرّوا بتجارب أسوأ، لكن معنوياتهم بقيت مرتفعة لأنهم لم يفكروا في سلامتهم ومكاسبهم بل بالأحرىٰ فكروا في «واجبهم المقدس تجاه الوطن الأم والإيمان، وقد خرجوا منتصرين»[١].

وقد بدأت إعادة فتح الكنائس علىٰ الأراضي الروسية بعد فترة وجيزة، وبالتحديد في صيف عام ١٩٤١م. وطوال الحرب أقامت الكنيسة الصلوات من أجل النصر السوفييتي وجمعت الأموال للدفاع، وضمن ذلك تمويل فرقة دبابات ديميتري دونسكوي[٢].

كانت تعبئة الكنيسة في زمن الحرب، بالنسبة إلىٰ ستالين، دليلًا علىٰ ولائها وأيضًا علىٰ فائدتها المحتملة للدولة السوفييتية. وبعد تدمير الكنيسة الأرثوذكسية كمؤسسة وكفاعل سياسي، قرر ستالين أن يعكس المسار[٣]، فقدّم نموذجًا جديدًا لإدارة الشؤون الدينية السوفييتية، ودعا في ٤ سبتمبر ١٩٤٣م إلىٰ اجتماع في مقر

---

(١) عن خطاب المطران سيرجي للشعب السوفيتي في ٢٢ يونيو ١٩٤١م، انظر:

Tatiana A. Chumachenko, Church and State in Soviet: Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years, trans. and ed. Edward E. Roslof (Armonk, MY: M. E. Sharpe, 2002), 4.

(٢) حول نشاط الكنيسة الوطني في زمن الحرب ومساهمتها في أموال الدفاع، انظر:

Odintsov and Chumachenko, Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi, 56-66, 72.

عن البروتستانت، انظر:

Alexander Kashirin, "Protestant Minorities in the Soviet Ukraine, 1945-1991" (PhD diss., , 2010), 11.

(٣) من بين ٩٥٠ كنيسة مفتوحة في روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفياتية عشية الحرب، كان حوالي الثلث فقط يعمل بالفعل. انظر:

Odintsov and Chumachenko, Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi, 32.

بشأن انقلاب السياسة الدينية السوفيتية خلال الحرب العالمية الثانية. انظر:

Mikhail V. Shkarovskii, Russkaia pravoslavnaia tserkov' i sovetskoe gosudarstvo v 1943-1964 godakh: ot 'premiriia' k novoi voine (Saint Petersburg: DEAN + ADIA- M, 1995); Miner, Stalin's Holy War; Tatiana Volokotina, ed., Vlast' i tserkov' v vostochnoi evrope, 1944-1953: Dokumenty rossiiskikh arkhivov (Moscow: Rosspen, 2009), 1:11-12.

إقامته الصيفي خارج موسكو، حضره جورجي مالينكوف (عضو سكرتارية الحزب)، لافرينتي بيريا (رئيس مفوضية الشعب للشؤون الداخلية NKVD)، وجورجي كاربوف (كولونيل الـ NKVD) الذي كان مسؤولًا عن عمليات مكافحة التجسس، وضمن ذلك تلك المتعلقة بالدين، وكانت خلفية ذلك أن العام ١٩٤٣م بدا خلاله أن من المحتمل أن الاتحاد السوفييتي سينجو من الحرب، وأنه سيحتفظ أيضًا بالأراضي الغربية التي ضمها في عام ١٩٣٩م(١) وتَبيَّن أن الاجتماع كان مقابلة لترشيح كاربوف لمنصب جديد، وخلال حواره مع كاربوف سأله ستالين عن تاريخ الكنيسة وحالتها المعاصرة بالإضافة إلىٰ صلاتها بالمنظمات الدينية في الخارج، كما استفسر عن شخصية العديد من المطارنة الأرثوذكس، وعن ولاءاتهم السياسية وظروفهم المادية وسلطتهم داخل الكنيسة(٢)، وبعد ذلك أبلغ ستالين كاربوف بإنشاء منظمة خاصة لإدارة العلاقات بين الكنيسة والدولة -لاحقًا سوف تُسمَّىٰ «مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية CAROC»- وقد أسند لكاربوف رئاستها، وطلب منه الاتصال بالمطران سيرجي ودعوته مع المطرانين أليكسي (سيمانسكي) ونيكولاي (ياروسشيفيتش) إلىٰ اجتماع في الكرملين، وقد عُقِد الاجتماع فعلًا في مساء اليوم نفسه، وحضر الاجتماع المطران كاربوف وفياتشيسلاف مولوتوف وستالين نفسه، وفي الاجتماع

---

(١) في سبتمبر ١٩٣٩م، اجتاح الاتحاد السوفيتي شرق بولندا عسكريًا، تنفيذًا لشروط سرية في «اتفاقية عدم الاعتداء الألمانية السوفيتية». بدأت القوات السوفيتية باحتلال شرق بولندا، حيث قضىٰ «ميثاق ريبنتروب/ مولوتوف»، الذي وقِّع قبل الغزو، علىٰ أي أمل لدىٰ بولندا في وجود حليف روسي في الحرب ضد ألمانيا. والبولنديون لم يعلموا سوىٰ القليل البند السري في هذا الاتفاق، ولم تُنشَر تفاصيله حتىٰ عام ١٩٩٠م. والبند السري أعطىٰ الاتحاد السوفيتي الحق في تحديد جزء من شرق بولندا لضمه لأراضيها.

History.com Editors, Soviet Union invades , November 5, 2009. URL: https://www.history.com/this-day-in-history/soviet-union-invades-poland (Access date: July 10, 2022).

(المترجم).

(2) Odintsov and Chumachenko, Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi, 84-85.

أبلغ ستالين رؤساء الكنائس بعودة البطريركية وأن الكنيسة يمكن أن تعتمد من الآن علىٰ دعم الدولة[1] وأخيرًا، أمر ستالين كاربوف ببدء عملية إنشاء مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، لكنه حذّره أيضًا، أولًا من أن يقوّض المجلس صورة استقلالية الكنيسة، وحذّره ثانيًا من أن منصبه الجديد لا يجعله نائبًا جديدًا للمجمع المقدس[2]، وهي المؤسسة الحكومية القوية التي أدارت شؤون الكنيسة والدولة في ظل الحكم الاستبدادي القيصري[3] انقلاب ستالين بشأن المسألة الدينية، بكل المقاييس، لم يتوقعه أحد، وضمن ذلك مفوضية الشعب للشؤون الداخلية (NKVD) ورؤساء الكنيسة الأرثوذكسية.

في ٨ سبتمبر ١٩٤٣م عقدت الكنيسة الأرثوذكسية مجلسًا مؤلفًا من ١٩ أسقفًا، ١٦ منهم كان قد أطلق سراحهم للتو من معسكرات اعتقال، وانتخبت المطران سيرجي بطريركًا للكنيسة الأرثوذكسية الروسية، وفي ١٤ سبتمبر ١٩٤٣م وبعد يومين من تنصيب البطريرك؛ أنشأ مجلس مفوضي الشعب (Sovet narodnykh komissarov, or Sovnarkom) مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، وفي ١٩ مايو ١٩٤٤م، وأعقبه إنشاء مجلس شؤون الطوائف الدينية (Sovet po delam religioznykh kul'tov, or CARC) الذي كُلِّف بإدارة العلاقات مع الطوائف غير الأرثوذكسية، وقد بدأ كلٌّ من مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC)، بعد وقت قصير من تأسيسها، في العمل علىٰ إعادة فتح الأماكن الدينية وتسجيل الطوائف الدينية[4]

---

(1) Mikhail Odintsov, "I. Stalin: Tserkov' mozhet rasschityvat' na vsestoronniuiu podderzhku pravitel'stva," Disput 3 (1991): 152.

(٢) المجمع المقدس (the Holy Synod) يعد أعلىٰ سلطة للكنيسة الأرثوذكسية الروسية. (المحرر).

(3) GARF, f. 6991, op. 1, d. 1, ll. 1-10, in Russkie patriarkhi XX veka: Sud'by otechestva na stranitsakh arkhivnykh dokumentov (Moscow: Izdatel'stvo RAGS, 1999), 283-91.

(٤) فيما يتعلق بافتتاح الكنائس وتسجيلها، انظر: =

وتجدر الإشارة إلىٰ أن المجالس أُنشئت كأجهزة استشارية داخل الحكومة وليس كأجهزة أمنية، رغم أن إشراف لجنة أمن الدولة (KGB) علىٰ عمل المجالس كان مُعترفًا به ضمنيًا في الداخل، وكان يُشجَب علنًا في الخارج؛ فإن موقف المجالس كبيروقراطية حكومية يشير إلىٰ تَحوُّل في السياسة الدينية السوفييتية من العمل خارج القانون إلىٰ منحها أساسًا قانونيًا، وهذا جدير بالملاحظة، لأن الأجهزة الأمنية كانت الجهة الوحيدة التي تدير الشؤون الدينية، في الفترة بين حلّ الهيئة الدينية عام ١٩٣٨م وإنشاء هذه المجالس [في ١٩٤٣/ ١٩٤٤م].

وعبر الجهود المبذولة لإنشاء جدار مرئي بين هذه المجالس ولجنة أمن الدولة (KGB)، أُكّدت الأهمية السياسية للإطار الجديد، ففي ٧ يوليو ١٩٤٥م أصدر الـ (KGB) أمرًا سريًا يوضح لفروعه المحلية أنه مع إنشاء «أجهزة خاصة» لإدارة الشؤون الدينية، فإن وظائف الجهاز الأمني «ستقتصر علىٰ أعمال التخابر ونشاط مكافحة التجسس»[(1)]، وفيما يتصل بتقسيم العمل بين عملهم وعمل مفوضي مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC)؛ تلقّت الكوادر المحلية إرشادات محددة، وكان علىٰ ضباط الـ (KGB) ألا يخلطوا بين أنشطة المنظمتين، وألا يناقشوا عمل المجالس مع المخبرين، وألا يتشاركوا أماكن العمل مع مفوضي (CAROC) و(CARC). وفي إحدىٰ الحالات تعرَّض أحد كوادر الـ (KGB) للتوبيخ بسبب استخدامه «قنوات داخلية» لإرسال رسالة من مخبره إلىٰ كاربوف، لأنه بذلك «أكدّ للمخبر

Postanovlenie SNK SSSR, "O poriadke otkrytiia tserkvei" (November 28, 1943), GARF, f. 5446, op. 1, d. 221, ll. 3-5, cited in Olga Vasil’eva, Ivan I. Kudriavtsev, and Liudmilma A. Lykova, eds., Russkaia Pravoslavnaia Tserkov’ v gody Velikoi Otechestvennoi Voiny 1941-1945 gg.: Sbornik dokumentov (Moscow: Izdatel’stvo Krutitskogo podvo’ia, 2009), 263-65.

يشير المؤرخ إيغور كورلياندسكي إلىٰ تَقارُب ستالين مع المنظمات الدينية علىٰ أنه «تقنين للدين»، انظر:

Kurliandskii, Stalin, vlast’ i religiia, 531.

(1) GDA SBU, f. 9, d. 17. l. 287.

أن ثمة اتصالًا بين المفوضية الشعبية لأمن الدولة (NKGB) ومجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية»[١]، ونُبّه الكوادر أيضًا علىٰ أن المجالس لا ترفع تقاريرها إليهم، بل إلىٰ مجلس الوزراء، وأن «الاستخدام الصريح والمباشر لمؤسسة المفوض لأهدافه الخاصة يمكن أن يؤدي إلىٰ الاقتناع غير المرغوب فيه بين رجال الدين بأن [المجالس] فروع لأجهزة المفوضية الشعبية لأمن الدولة (NKGB)»[٢].

وصدور قرار إعادة الدين إلىٰ الحياة السوفييتية من ستالين شخصيًا يشير إلىٰ كونه قد استشعر التهديد السياسي للدين ليحيّده علىٰ نحوٍ فعّال[٣]، وهذا القرار فتح الطريق أمام المؤسسات الدينية لتكون شريكًا في إعادة الإعمار وفي الحكم بعد الحرب، بل إنه وبعد ضمّ دول البلطيق (إستونيا ولاتفيا وليتوانيا) ومولدوفا والمناطق الغربية من أوكرانيا وبيلاروسيا لم يشهد أيٌّ منها حملات الإلحاد المتشددة أو الجماعية التي خضعت لها بقية مناطق الاتحاد السوفييتي في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي، وكان لدىٰ الاتحاد السوفييتي وقتها آلاف الكنائس ورجال الدين والمؤمنين الجدد داخل حدوده الموسعة. وبعد ضمّ هذه الدول كان هناك ٨٢٧٩ كنيسة أرثوذكسية داخل الحدود السوفييتية، بالإضافة إلىٰ آلاف المجتمعات التي تنتمي إلىٰ طوائف أخرىٰ: الروم الكاثوليك والأوكرانيين (الطقوس الشرقية أو اليونانية) الكاثوليك والطائفيون، وكان ستالين قد شكّك ستالين في ولائهم للنظام السوفييتي، بينما انخفض عدد الكنائس المفتوحة في الأراضي غير المحتلة من روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية، من ٣٦١٧ (في عام ١٩٣٦م) إلىٰ حوالي ٩٥٠ (في عام ١٩٣٩م)[٤].

(١) المرجع نفسه، ٢٨٩.

(٢) المرجع نفسه، ٢٨٩.

(3) Odintsov, "Veroispovednaia politika," 7.

(٤) المرجع نفسه، ١١-٢٠.

ولقد وجد ستالين نفسه مع مشكلة دينية جديدة في الداخل، ورأىٰ في الكنيسة الأرثوذكسية أداة لاستعادة السيطرة علىٰ الأراضي الحدودية الغربية، حيث كانت القوة السوفييتية ضعيفة، لكنه دعمها لإضعاف الطوائف المهيمنة محليًا، مثل: الكاثوليك الليتوانيين والكاثوليك الأوكرانيين[١] ولتحقيق لهذه الغاية، حلَّ ستالين الكنيسة الكاثوليكية الأوكرانية وحظرها ونقل ممتلكاتها إلىٰ الكنيسة الأرثوذكسية بعد فترة وجيزة من الحرب. كما رأىٰ ستالين الكنيسة الأرثوذكسية أداة للسياسة الخارجية علىٰ المسرح العالمي، وثقلًا موازنًا لنفوذ الفاتيكان في أوروبا وأداةً دبلوماسية في الحرب الباردة الناشئة[٢].

كان للنموذج السوفييتي الجديد للعلاقات بين الكنيسة والدولة تشابهات عدة مع العلاقات بين الكنيسة والدولة في ظل النظام القيصري، وقد أشار في الواقع إيفان بوليانسكي -كولونيل الـ (KGB) رئيس مجلس شؤون الطوائف الدينية الجديد (CARC)- صراحةً إلىٰ ما فهمه علىٰ أنه العلاقة التقليدية للكنيسة الأرثوذكسية كشريك صغير للدولة، دون أية طموحات سياسية خاصة بها، وبحسب إفادة من قسم الدعاية والتحريض في الحزب الشيوعي عام ١٩٤٧م:

«معظم المواطنين المتدينين يعترفون بالأرثوذكسية، وهم من ثَمّ تحت تأثير محدد من الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، التي بسبب عقيدتها المتطورة تاريخيًا لم تطالب مطلقًا ولا تطالب بدور اللاعب السياسي المباشر، لكنها تتبع دائمًا مسار سياسات الدولة. والهيكل التنظيمي الهرمي للكنيسة الأرثوذكسية هو أكثر كمالًا مقارنة بالهيكل التنظيمي لأية طائفة دينية أخرىٰ، ما يسمح لنا بالتحكم في حياتها الداخلية وتنظيمها بمزيد من المرونة والفعالية[٣]».

---

(1) Regina Laukaityte, "The Orthodox Church in during the Soviet Period," Lithuanian Historical Studies 7 (2002): 67-94; Bohdan Bociurkiw, The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State, 1939-1950 (Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996), 65-69.

(2) Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 5.

(3) RGASPI, f. 17, op. 125, d. 506, ll. 110-18, 120-22, cited in Volokotina, Vlast' I tserkov' v vostochnoi evrope, 1:518.

وبعد أن دمج الكنيسة الأرثوذكسية في الدولة السوفييتية؛ اتبّع ستالين استراتيجية مماثلة مع الطوائف الأخرىٰ، وكما أعاد البطريركية الأرثوذكسية من أجل إنشاء هيئة حاكمة مركزية وهرمية للأرثوذكسية الروسية، أنشأ أيضًا عام ١٩٤٣م مؤسسة مماثلة للإسلام «الإدارة الروحية لمسلمي آسيا الوسطىٰ وكازاخستان»[١]، وقد سمح ستالين أيضًا بإنشاء اتحاد المعمدانيين المسيحيين الإنجيليين مستهدفًا إخراج المعمدانيين إلىٰ العلن، وجعلهم تحت سيطرة مجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC)، في عملية نتج عنها انشقاق بين من كانوا مستعدين للعيش بشكل قانوني في إطار الدولة، ومن اختاروا البقاء سرًا وخارج القانون[٢].

كل شيء هادئ على الجبهة الملحدة[٣]

هل كان التقارب الذي شهدته فترة الحرب بين والكنيسة الأرثوذكسية، والتحول في المسألة الدينية علىٰ نطاق أوسع، قطيعة في فهم الحزب للشأن الديني وإدارته؟ بالتأكيد. وقد أفسح الإطار الجديد نفسه لتفسيرات متعددة بين المعاصرين، وأدىٰ إلىٰ إرباك المواطنين السوفييت العاديين، الذين استنتجوا

(1) Yaacov R'oi, Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev (London, Hurst: 2000); Adeeb Khalid, Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia (Brkeley, University of California Press: 2007).

(2) Tat'iana Nikol'skaia, Russkii protestantizm I gosudarstvennaia vlast' v 1905-1991 godakh (Saint Betersburg: European University Press, 2009), 135-42.

(٣) يتناص هذا العنوان (All Quiet on the Atheist Front) مع عنوان رواية إريك ماريا ريمارك الشهيرة (All Quiet on the Western Front كل شيء هادئ علىٰ الجبهة الغربية)، والتي تحكي عن معايشات الجنود الألمان لأهوال الحرب العالمية الأولىٰ. (المحرر).

استنتاجات متنوعة حول مكانة الدين في نظام ما بعد الحرب، وكذلك أربك كوادر الحزب، الذين رأوا الوضع الراهن الجديد خيانة للنقاء الأيديولوجي[١]

يلاحظ بيريس في دراسته للإحياء الديني في زمن الحرب أن العديد من المتدينين فسّروا انقلاب ستالين علىٰ أنه عودة إلىٰ النظام «الطبيعي» للأمور، فـ «المتدينين الذين اعتادوا لزمن طويل علىٰ إدّعاء الدولة المسؤولية عن جميع مجالات النشاط والفكر؛ اعتقدوا عندئذٍ أن رعاية أرواحهم الأرثوذكسية من مهام الدولة»، وقد اعتبر البعض مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) مجمعًا مقدسًا أعيد إحياؤه، وطالبوا كلًا من البطريرك وكاربوف، باستخدام «مزيج من مصطلحات ما قبل الثورة والمصطلحات السوفييتية التي تشير إلىٰ اتحاد الكنيسة والدولة»[٢] وكما كتب بيريس «علّق ستالين في حواره مع كاربوف في اجتماع سبتمبر ١٩٤٣م بأن [كاربوف] ليس وكيلًا للكنيسة هذا وعد أجوف؛ ففي وقتٍ قصير، خضعت للتقنين عناصر عديدة من علاقة ما قبل الثورة بين الكنيسة والدولة»[٣]

من ناحية أخرىٰ شعرت «النواة الفاعلة» في الحزب بالغربة بسبب الوضع الجديد[٤]، وبالنسبة إلىٰ كوادر الحزب الذين قضوا ثلاثينيات القرن الماضي في إغلاق الكنائس، وقمع رجال الدين، وكشف المجتمعات الدينية السرية؛ كانت عودة الدين بالتزامن مع الاختفاء الفعلي للإلحاد أمرًا مربكًا[٥]

ويلاحظ شكاروفسكي أن العديد من المسؤولين أعربوا عن عدم ارتياحهم

---

(1) Mikhail Shkarovskii, "Staliniskaia religioznaia politika i Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v 1943-1953 godakh," Acta Slavica Iaponica 27 (2009): 1-27.

(2) Peris, "'God Is Now on Our Side,'" 107.

(٣) المرجع نفسه، ١٠٨-١٠٩.

(٤) المرجع نفسه، ١١٤.

(٥) المرجع نفسه، ١١١-١١٢.

إزاء «تقارب sblizhenie» الدولة والكنيسة(١)، لكن المتشددين الأيديولوجيين شكّلوا مجموعة صغيرة نسبيًا، لأن معظم كوادر الحزب لم تكن معرفتهم عميقة بالنظرية الماركسية أو اللينينية. علاوةً علىٰ ذلك، خضعت الأيديولوجية الستالينية بالفعل لتحولات كبيرة في الثلاثينيات، حيث كافح الحزب لصياغة سردية رسمية بقيت ضمن معايير الماركسية - اللينينية، وتستطيع في الوقت نفسه، جذب جمهور أوسع من أكثر متابعيها تفانيًا(٢)، لذلك كانت معظم كوادر الحزب أقل انزعاجًا -نسبيًا- من عودة الدين واختفاء الإلحاد. وكما يلاحظ بيريس فإن هؤلاء «افترضوا أن الكنيسة المنبعثة من جديد سوف تحتل موقعها» الطبيعي» كوحدة تابعة للدولة»(٣)

وبعض العلماء شددوا علىٰ استمرارية السياسة السوفييتية المبكرة، مشيرين إلىٰ أن البلاشفة كانوا متسقين مع أنفسهم في تفضيل السياسة علىٰ الإيديولوجيا فيما يتعلق بالمسألة الدينية. ويجادل المؤرخ أرتو لوكانين، في دراسة مقدمة إلىٰ مفوضية الطوائف، أن السياسة السوفييتية كانت تمليها دائمًا الضرورات نفعية أكثر من أن تمليها دوافع أيديولوجية(٤)، ويرىٰ شكاروفسكي أن ستالين سياسي براغماتي تُخفي سياساته الدينية المتناقضة ثباته في إعطاء الأولوية للحكم الفعال والأمن فوق الاهتمامات الأخرىٰ، ويلاحظ شكاروفسكي أن عملية «إضفاء الطابع الرسمي» (ogosudartsveleniia) علىٰ الكنيسة الأرثوذكسية بين عامي ١٩٤٣

---

(1) Shkarovskii, "Staliniskaia religioznaia politika," 7.

كما يرىٰ عدد من المؤرخين الروس أن عودة الدين إلىٰ الحياة السوفيتية بموافقة الدولة في عهد ستالين بمنزلة «تطبيع» للعلاقات بين الكنيسة والدولة في الاتحاد السوفيتي، علىٰ سبيل المثال، في دراستهما، يصف تشوماتشينكو وأودينتسوف أواخر فترة ستالين بأنها فترة تطبيع.

(٢) كما يفترض براندنبرغر، فشل البلاشفة في نهاية المطاف في إيجاد حل يوفق بين هذه الأهداف المتنافسة، وأصبح الإحياء القومي هو الحل للأزمة الأيديولوجية التي نتجت عن تدمير البانثيون السوفييتي خلال الإرهاب العظيم في ١٩٣٦-١٩٣٨م. انظر .Brandenberger, in Crisis

(3) Peris, "'God Is Now on Our Side,'" 115-16.

(4) Luukkanen, Religious Policy of the.

و١٩٤٨م، قامت الدولة بحشدها لتحقيق أهداف خارجية وداخلية. كل هذا يشير إلىٰ أن ستالين أعطىٰ الأولوية للسياسة علىٰ الالتزامات الأيديولوجية، وبحسب شكاروفسكي فإن ستالين رأىٰ «في كل من الإلحاد والدين ظواهر اجتماعية يجب أن تخدم نظامه، كل علىٰ طريقته الخاصة»[١]

إن تخلّي ستالين عن الإلحاد في الفترة نفسها يدعم هذا التحليل، فالإلحاد المتشدّد كان قشرة رقيقة يمكن التخلص منها بسهولة، وهذا ما كشفه الإحياء الديني في زمن الحرب في الأراضي التي احتلها الجيش الألماني وتلك التي ظلت تحت السيطرة السوفييتية[٢] في الواقع، بحلول نهاية الثلاثينيات، انتهىٰ الدعم الرسمي للإلحاد المتشدد، رغم أن الملحدين أنفسهم -كما يبدو- لم يدركوا ذلك. في عام ١٩٣٩م نشر فيدور أوليشوك -نجل كاهن ونائب رئيس الرابطة-، مقالًا

(١) يؤكد شكاروفسكي قيمة السياسة الخارجية للكنيسة الأرثوذكسية الروسية علىٰ المسرح العالمي، ويكتب أن «بطريركية موسكو كانت تعتبر من قبل قيادة الاتحاد السوفياتي قبل كل شيء كأداة في السياسة الخارجية، أكثر أو أقل أهمية في فترات مختلفة»:

Mikhail V. Shkarovskii, Russkaia pravoslavnaia tserkov' pri Staline i Khrushcheve (gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniia v SSSR v 1939-1964 godakh) (Moscow: Krutitskoe patriarshee podvor'e, 1999), 201.

(2) Peris, "'God Is Now on Our Side,'" 102.

كما يلاحظ بيريس في دراسته عن الإحياء الديني في زمن الحرب، «أن مئات الآلاف -إن لم يكن الملايين- من الروس في المناطق التي لم يحتلها الألمان أبدًا كانوا علىٰ استعداد لتعريف أنفسهم علنًا -بطريقة أو بأخرىٰ- بالأرثوذكسية، مما يشهد علىٰ هشاشة الصرح الرسمي الملحد الذي أُنشأ علىٰ مدىٰ العقود العديدة الماضية ... وقد قدمت شهادة درامية لفشل البلاشفة في تأكيد السيادة المطلقة للرموز والأماكن والطقوس والجمعيات والأخلاق السوفيتية علىٰ تلك الموروثة من الثقافة الأرثوذكسية ... كان ادّعاء النظام بالبقاء باهتًا مقارنة بادّعاء الأرثوذكسية، وأثبت استحضار الرب أنه ضروري؛ عندما بدا أن الاعتماد علىٰ القوة السوفيتية لا يكفي ... في حين أن العديد من الأرثوذكس لم يروا تناقضًا يذكر في الإيمان بكلٍّ من الدولة السوفيتية والأرثوذكسية، فإن هذا العزاء يعتبر إخفاقًا لا يمكن إنكاره لنظام كان يطالب في الأصل بالولاء الأيديولوجي الحصري». المرجع نفسه، ١٠٢.

في جريدة الحزب يدعو إلىٰ تكثيف الإلحاد المتشدد، وقال: «كل كاهن، حتىٰ أكثرهم سوفييتية، ظلامي ورجعي وعدو للاشتراكية»، ولا يجوز للحزب أن يهدأ حتىٰ «يتحول الشعب السوفييتي إلىٰ ملحدين»[1] لكن بينما استمرت الأصوات الملحدة المنفردة في إعلان التزامها بمهمة الإلحاد، لم يكن المناخ السياسي الجديد يبشر بالخير للإلحاد المتشدد. في الواقع، أضفي ستالين الطابع الرسمي علىٰ الشراكة الجديدة بين الكنيسة والدولة باستعادة البطريركية حتىٰ قبل إنشاء مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) لإدارة العلاقات بين الكنيسة والدولة، واتخذ العديد من القرارات التي تشير إلىٰ مسار يجعل الحفاظ علىٰ السلطة قبل الأهداف الأيديولوجية. وقد أُغلِقت مع بداية الحرب الدوريات ودور النشر الإلحادية، وكذلك معظم المتاحف المناهضة للدين، وفضلًا عن حلّ معظم المؤسسات المكلفة بالعمل الإلحادي. وعندما توفي ياروسلافسكي في عام ١٩٤٣م، كان بإمكان المرء، فعليًا، أن يقول إن الإلحاد المتشدد مات أيضًا.

كان ستالين بعد الحرب مهتمًا بإدارة الدين بشكل فعال أكثر من اهتمامه بنشر الإلحاد، باستخدام المجالس والـ (KGB). لم يتخلّ الحزب صراحةً عن الإلحاد أبدًا، لكن بسبب الإحباط الذي أصاب كوادره الأكثر التزامًا أيديولوجيًا لم يعد يموّله بقيم أو موارد سياسية[2] في النهاية، فهم الملحدون إشارات الحزب وتراجعوا في الخلفية.

---

(1) Fedor Oleshchuk, "Kommunisticheckoe vospitanie mass i preodolenie religioznykh predrassudkov," Bolshevik, no. 9 (1939): 38-48.

(2) Peris, "'God Is Now on Our Side,'" 115.

خاتمة

في أوائل الفترة السوفييتية، تفاعل البلاشفة مع الدين في المقام الأول كمشكلة سياسية. يساعد إعطاء الأولوية للتهديد السياسي الذي تُشكِّلُه المؤسسات الدينية ورجال الدين علىٰ فهم التقلبات في المقاربات السوفييتية للدين والإلحاد قبل الحرب. وكانت الأهداف المتعددة التي أراد الحزب البلشفي تحقيقها: التحديث، والحفاظ علىٰ السلطة، والتعبئة الأيديولوجية، والثورة الثقافية؛ هي سياسات معادية للدين، وغالبًا تعارضت مع بعضها البعض، ونادرًا ما أثمرت النتائج المرجوة. كان معنىٰ الإلحاد وأهميته باعتباره مجال عمل أيديولوجي مختلفًا عن تنظيم الدين وقمعه، وكان محل نزاع علىٰ مدار عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي، لكن العمل الإلحادي علىٰ هذا النحو ظلّ ثانويًا بالنسبة للاهتمامات السياسية، التي قررت مصير كلٍّ من الدين والإلحاد.

ولقد تعامل البلاشفة مع الدين بجدية عندما شكَّل تهديدًا لسلطتهم، وهو ما كان أكثر وضوحًا في مصير الكنيسة الأرثوذكسية في عهدي لينين وستالين، فلينين اعتبر العلاقة مع الكنيسة -بوصفها اعترافًا لغالبية المواطنين السوفييت ذوي الجذور العميقة في تاريخ روسيا وثقافتها- تهديدًا خطيرًا للسلطة البلشفية، وهي سلطة استمرت هشّة خلال عشرينيات القرن الماضي. ومع ذلك، أدىٰ توطيد ستالين للسلطة خلال الثلاثينيات من القرن الماضي إلىٰ تأمين الحكم البلشفي وكسر السلطة السياسية للكنيسة.

ومع تَغيُّر الأولويات خلال الحرب، أصبحت الكنيسة جذابة بشكل متزايد كحليف، سواء في تعبئة الوطنية في الداخل أو كأداة دبلوماسية لطموحات الدولة السوفييتية في الخارج. كان هدف إنشاء مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC)؛ بصفتهما بيروقراطيات كانت مهمتها إدارة العلاقات بين المنظمات الدينية والدولة؛ أن تكون بمنزلة الوجه المحايد للشرعية السوفييتية التي تخفي سيطرة الدولة علىٰ

الشؤون الدينية، وهي حقيقة يؤكدها الجهد المبذول لإنشاء فاصل مرئي بين عمل المجالس والأنشطة الخارجة عن القانون التي قامت بها مفوضية الشعب للشؤون الداخلية (NKVD). ومصير الكنيسة الأرثوذكسية يسلط الضوء، أيضًا، علىٰ الفارق الرئيس بين المقاربتين اللينينية والستالينية للدين: للحفاظ علىٰ السلطة السوفييتية، فبينما طرد لينين الدين من السياسة والحياة العامة، أدرك ستالين أن بالإمكان استخدام تأثيره السياسي لخدمة الدولة.

فيما يتعلق بالجبهة الدينية أضحىٰ العقد الأخير من حكم ستالين، من عام ١٩٤٣م حتىٰ وفاته في عام ١٩٥٣م فترة استقرار نسبي في علاقات الكنيسة والدولة، بل فترة انتعاش ديني محدود في المجتمع السوفييتي، وخلال هذا العقد قُدِّم نموذج جديد للعلاقات بين الكنيسة والدولة. ومن ناحية أخرىٰ، اختفىٰ الإلحاد من الحياة العامة حتىٰ فتح خروتشوف، خليفة ستالين، الباب لعودة الإلحاد.

الفصل الثاني

الشبح الذي يطارد الشيوعية السوفييتية

الحملات المعادية للدين في عهد خروتشوف

«بناء الإنسان الجديد عملية معقدة وطويلة. ويستحيل نقل الناس آليًا من مملكة الرأسمالية إلىٰ مملكة الشيوعية. ليس في مقدورنا أن نُدخِلَ في الشيوعية شخصًا غارقًا في مستنقع التحيزات الرأسمالية. أولًا، نحتاج إلىٰ تحريره من عبء الماضي. إن المعركة التي بدأتها ثورتنا، مع بقايا الرأسمالية في وعي الناس، ومع تغيير العادات والتقاليد التي صاغت شخصية ملايين الناس لقرون، مهمة مُطوَّلةٌ ومُعقَّدَة. وبقايا الماضي قوة مخيفة، مثل الكابوس، تثقل كاهل عقول الأحياء. إنها تتجذر في ثقافة ملايين الناس وفي وعيهم، حتىٰ بعد فترة طويلة من زوال الظروف الاقتصادية التي أنجبتها»[1]

(نيكيتا خروتشوف، في خطاب في المؤتمر الثاني والعشرين للحزب الشيوعي السوفييتي، ١٧ أكتوبر ١٩٦١م)

---

(1) "Otchet Tsentral'nogo Komiteta KPSS XXII S"ezdu Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza, Doklad Pervogo sekretaria TsK tovarishcha N. S. Khrushcheva 17 Oktiabria 1961 goda," Pravda, October 18, 1961, 11.

تلقّت إدارة الدعاية في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في شتاء ١٩٥٦م، وقبل قليل من افتتاح المؤتمر العشرين للحزب (١٤-٢٥ فبراير ١٩٥٦) تقريرًا عن حادثة غريبة: في كويبيشيف (سامارا الآن)، وهي مدينة صناعية كبيرة علىٰ نهر الفولغا، ورد إلىٰ الإدارة أن فتاة شابة من الشبيبة تُدعىٰ زويا كارنوخوفا تحولت إلىٰ حجر «عقابًا من الله علىٰ كُفرها»(١) وجرت الوقائع في ٨٤ شارع شكالوف، حيث اجتمعت مجموعة أصدقاء للاحتفال في عيد ميلاد، وبينما أصدقاؤها يرقصون، انتظرت زويا شابًا اسمه نيكولاي، وعندما لم يحضر، أعلنت أنها سترقص بدلًا من ذلك مع أيقونة القديس نيكولاس صانع المعجزات، وكانت معلقةً في «الزاوية الحمراء»(٢) بالمنزل. وقد صعدت الفتاة علىٰ مقعد، وأمسكت الأيقونة، ورقصت في الغرفة وصرخت: «إذا كان هناك إله، فليعاقبني!» وبحسب القرير، فجأة «دوى الرعد، وومض البرق، وأحاط دخان بالفتاة»، وانتهىٰ التقرير بأنه عند انقشاع الدخان «تحولت الشابة إلىٰ عمود حجري(٣) [وهي تحتضن] الأيقونة»(٤)

المعجزة، أو، علىٰ حد تعبير تقرير الحزب، «الحكاية المنافية للعقل» (nelepaia skazka)؛ انتشرت سريعًا عبر كويبيشيف، وتَجمَّع الناس في شارع

---

(1) RGANI, f. 5, op. 16, d. 753, l. 19.

(٢) الزاوية الحمراء أو الركن الأحمر (red corner) ويطلق عليها أيضًا (icon corner, sacred corner) هي مساحة صغيرة في المنزل يخصصها كثير من المسيحيين الأرثوذكس الشرقيين وغيرهم للعبادة. (المحرر).

(٣) عن حجر زويا، كويبيشيف، انظر:

Ulrike Huhn, Glaube und Eigensinn: Volksfrömmigkeit zwischen orthodoxer Kirche und Sowjetischem Staat, 1941 bis 1960 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014), 309-23.

أجرت الكنيسة الأرثوذكسية تحقيقها الخاص ونشرت كتيب «مكانة زويا»، وتستمر الأسطورة في التطور حتىٰ يومنا هذا، ملهمة للفولكلور الديني والفن وحتىٰ فيلمًا ضخمًا، معجزة (شودو)، في عام ٢٠٠٩م.

(4) RGANI, f. 5, op. 16, d. 753, l. 19.

شكالوف لرؤية الفتاة التي مُسِخت إلىٰ حجر بسبب الكفر. وأورد التقرير أن أيام ١٩ و٢٠ و٢١ يناير شهدت «احتشاد مئات الأشخاص» وأن الشرطة، التي كانت قد أرسلت بالفعل مسلحين إلىٰ شارع تشكالوف، وسرعان ما اضطرت إلىٰ «تعزيز قواتها» بمفرزة أخرىٰ من الخيالة، وتدخلوا «بعد فوات الأوان»، منتظرين عدة أيام حتىٰ يُدان الحادث في الصحيفة المحلية. وفي مقال عنوانه: «حادثة غريبة» (Dikii sluchai)، جاء أن الأحداث «الوحشية والمخزية» في شارع تشكالوف كانت توبيخًا للجنة الحزب المحلية، وأضاف: «دع الكآبة القبيحة من بقايا المجتمع القديم، التي شهدها الكثير منا في تلك الأيام، تكون درسًا وتحذيرًا لهم»[١]، مسؤولو الحزب المحليون سمعوا التحذير وسرعان ما «صمموا إجراءات لتكثيف الدعاية العلمية الطبيعية»[٢] ومع ذلك، فإن التدابير التنويرية التي اتخذوها طغىٰ عليها الحشد التلقائي حول حجر زويا، وهو حشد حوَّل شارع تشكالوف إلىٰ وجهة حجّ للشعب السوفييتي، من المتدينين أو الفضوليين، المتحمسين لمشاهدة المعجزة بأنفسهم.

حجر زويا بالتأكيد كانت قصة مثيرة، لكنها لم تكن فريدة ولا جديدة كواحد من مظاهر التدين الشعبي. قدم مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC) تقارير منتظمة تتضمن قصصًا «غريبة» مماثلة عن «الخرافات» من جميع أنحاء البلاد، وقد تراوحت القصص بين أيقونات متجددة وظهور لمريم العذراء، وصولًا إلىٰ اتهامات بسحر يفضي إلىٰ القتل[٣]

---

(1) "Dikii sluchai," Volzhskaia kommuna, January 24, 1956, 3.

(2) RGANI, f. 5, op. 16, d. 753, l. 19.

(3) TsDAGO, f. 1, op. 70, d. 2577, ll. 79-81.

مثال آخر مشهور من حقبة خروتشوف كان معجزة "Libokhorskoe"، التي حدثت في ٢٠ يوليو ١٩٦٣م، في غرب أوكرانيا. وبحسب تقرير مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، أنه بينما «كانت الشمس تغرب وكانت أقواس قزح متعددة الألوان تتلألأ علىٰ =

المؤشرات الأقل إثارة والأكثر انتشارًا علىٰ الإحياء الديني بعد الحرب، مثل: ارتفاع الأرقام الرسمية لعوائد الكنيسة، وأعداد مرتاديها، ومعدل أداء الطقوس، كان أكثر إشكالية من الحوادث المثيرة مثل حجر زويا. وما كان يُعدُّ أكثر إثارة للقلق من مؤشرات الإحياء الديني المؤكدة، كانت مظاهر التدين الشعبي غير المصرح بها: التعميد الجماعي، والحج إلىٰ الأماكن المقدسة، وتبجيل الأيقونات المعجزة، والطلب علىٰ العلاج العجائبي، وهذ الظواهر جميعًا نقلت التدين خارج جدران الكنيسة. لماذا، إذن، كان لقصة حجر زويا: فتاة الشبيبة، من كويبيشيف، التي تحولت إلىٰ حجر بعد أن رقصت رقصًا تجديفيًا مع أيقونة أرثوذكسية، أهمية تؤهلها لأن تصل إلىٰ اللجنة المركزية؟ ولماذا أزعج الدولة السوفييتية استقرار العلاقات بين الكنيسة والدولة بعد الحرب، ولماذا رأت، مرة أخرىٰ، أن الدين مشكلة؟ ولماذا أعاد خروتشوف الإلحاد بعد أن تخلّىٰ عنه ستالين؟

= الزجاج»، صاح أحدهم بأنهم رأوا صورة لوالدة الإله علىٰ نافذة الكنيسة، وسرعان ما انتشرت الأخبار، وتجمع أكثر من ثلاثمائة شخص أمام الكنيسة. لم يمض وقت طويل، حتىٰ بدأ ظهور رؤىٰ العذراء في مواقع أخرىٰ. يظهر حادث أكثر قتامة في تقرير آخر لـ (CAROC)، حيث اتهمت امرأة بوضع تعويذات علىٰ عائلة باستخدام أشياء معينة، فأحرقت الأسرة الأشياء وقتلت المرأة ثم علقتها في الحظيرة في محاولة لإظهارها كمنتحرة. انظر:

TsDAGO, f. 1, op. 31, d. 1235, ll. 46-47. On popular religiosity,

وانظر:

Robert Orsi, "Everyday Miracles: The Study of Lived Religion," in Lived Religion in: Toward a History of Practice, ed. David D. Hall (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997), 3-21.

الوجه القبيح لطريقة الحياة القديمة

شهدت فترة حكم خروتشوف موجة جديدة من الحملات الإلحادية المعادية للدين، أولًا، في ما سُمي: حملة المائة يوم في صيف عام ١٩٥٤م، ثم لاحقًا في حملة أكثر شمولًا بدأت في عام ١٩٥٨م، واستمرت حتىٰ تقاعد خروتشوف قسريًا في عام ١٩٦٤م[١] حملات خروتشف المناهضة للدين كانت جزءًا قصة من أكبر موضوعها جهود خروتشوف لإعادة تحديد مسار الشيوعية السوفييتية بعد ستالين. وإلىٰ جانب الفراغ الأيديولوجي والسياسي في قلب الشيوعية السوفييتية، الذي نجم عن وفاة ستالين، حيث هزّت وفاته المجتمع السوفييتي من أسسه. وبحسب وصف المؤرخ ستيفن بيتنر: «سقط عالم من المعنىٰ في حالة فوضىٰ، وهي عملية كانت أقرب إلىٰ (إعادة التنظيم الكوني cosmic reorganization) التي أعقبت انهيار الشيوعية»[٢] فماذا كانت تعني الشيوعية السوفييتية بدون ستالين؟ تقديم إجابة علىٰ هذا السؤال أصبح، بالنسبة إلىٰ خلفاء ستالين، آلية لتحديد مسار التطور السوفييتي وتعزيز السلطة السياسية. وقد كان المنتصر في الصراع علىٰ السلطة الذي أعقب وفاة ستالين هو في النهاية خروتشوف، وقد انتصر عبر إعادة تعريف معنىٰ الشيوعية السوفييتية لأجل العصر الجديد.

ألقىٰ خروتشوف «خطابًا سريًا»، في ٢٥ فبراير ١٩٥٦م، في المؤتمر العشرين للحزب، وفيه أدان «عبادة شخصية» ستالين باعتبارها انحرافًا عن

---

(1) Joan Delaney Grossman, "Khrushchev's Antireligious Policy and the Campaign of 1954," Europe- Studies 24, no. 3 (1973): 374-86. For the July 7, 1954, and November 10, 1954, resolutions,

وانظر:

Zakonodatel'stvo o religioznykh kul'takh: Sbornik materialov I dokumentov (Moscow, 1971), 34, 40-45.

(2) Stephen V. Bittner, The Many Lives of Khrushchev's Thaw: Experience and Memory in 's Arbat (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2008), 12; Polly Jones, Myth, Memory, Trauma: Rethinking the Stalinist Past in the Soviet Union, 1953-70 (New Haven, CT: Yale University Press, 2013).

اللينينية، واستنكر خروتشوف الإكراه والعنف والإرهاب الستاليني بوصفها جميعًا خيانةٌ للحزب وأيديولوجيته. وقد كافح الحزب لاحتواء تداعيات الخطاب، بينما كان المجتمع السوفييتي يترّنح مما كشفه خروتشوف عن ستالين. كان خروتشوف بحاجة إلىٰ إعادة بناء شرعية الحزب وأيديولوجيته الثورية، من أجل استرداد إيمان الشعب بالمشروع السوفييتي[١]

وإذا كان برنامج الحزب الثالث، الذي أُعلِن في المؤتمر الثاني والعشرين للحزب (١٧-٣١ أكتوبر ١٩٦١م)، الجانب الإيجابي من عمل خروتشوف عبر: استعادة النقاء الأيديولوجي، وتجديد قيادة الحزب، والتقدم المادي نحو المستقبل الشيوعي، فإن نزع الستالينية كان الجانب السلبي من مخطط خروتشوف[٢] وقد أعلن خروتشوف للمواطنين السوفييت أن البلاد دخلت حقبة جديدة من بناء الشيوعية؛ حقبة تميزت بالتزام الحزب بالرفاهية المادية والتنمية الفردية والتجديد الأخلاقي، ووعد الشعب السوفييتي بأنهم سيرون الشيوعية مُشيدةً في حياتهم

---

(١) حول التحول من استراتيجيات التعبئة التي تنتقل من الإكراه إلىٰ الإقناع خلال حقبة خروتشوف، انظر:

Polly Jones, ed., The Dilemmas of De- Stalinization: Negotiating Cultural and Social Change in the Khrushchev Era (New York: Routledge, 2006).

حول جهود المواطنين السوفييت للحفاظ علىٰ الثقة في المشروع الشيوعي، انظر:

Iurii Aksiutin, Khrushchevskaia "ottepel' " i obshchestvennye nastroeniia v SSSR v 1953-1964 gg (Moscow: Rosspen, 2004); Ludmilla Alexeyeva and Paul Goldberg, The Thaw Generation: Coming of Age in the Post- Stalin Era (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1993); Vladislav Zubok, Zhivago's Children: The Last Russian Intelligentsia (Cambridge, MA: Belknap, 2009).

(2) Programma Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza priniata XXII s'ezdom KPSS (Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1971).

انظر أيضًا:

William Taubman, Khrushchev: The Man and His Era (New York: Norton, 2003), 508-9; Alexander Titov, "The 1961 Party Program and the Fate of Khrushchev's Reforms," in and Society under Nikita Khrushchev, ed. Melanie Ilic and Jeremy Smith (New York: Routledge, 2009), 8-25.

اليومية، كما أعلن أن النمو الاقتصادي السوفييتي سيتفوق علىٰ نظيره الغربي خلال عقد من الزمان[1] وفي اليوم الأخير من مؤتمر الحزب الثاني والعشرين، في ٣١ أكتوبر ١٩٦١م، أمر خروتشوف بنقل جثة ستالين من ضريح الساحة الحمراء في موسكو، حيث كانت ترقد بجوار لينين منذ عام ١٩٥٣م.

ودرجة مشاركة خروتشوف الشخصية في الحملة المعادية للدين يَصعُب تحديدها[2]، ومذكرات كلٍ من: خروتشوف وابنه سيرجي وصهره أليكسي أدزهوبي، لا تفصح عن شيء محدد بشأن هذا الموضوع[3] لكن خروتشوف، مع ذلك، أدلىٰ بتصريحات علنية عديدة عن الدين، وعندما حثّه صحفيون أجانب علىٰ الإفصاح عن موقفه من الدين في الاتحاد السوفييتي، قال إنه هو شخصيًا غير مؤمن، ورفض مقولة أن الملحد أقل أخلاقية من المؤمن بدين، وشدَّد عمومًا علىٰ أن المؤسسات الدينية وكذلك المسؤولين الدينيين يتسمون بالنفاق. في الوقت نفسه، وإدراكًا منه للأهمية السياسية للمسألة الدينية في العلاقات الدولية، أكّد خروتشوف أن المعتقد الديني في الاتحاد السوفييتي ظل قضية تتعلق بالضمير

---

(١) كما يلاحظ تيتوف، «كانت المنافسة مع الولايات المتحدة الأمريكية واحدة من النقاط المرجعية الرئيسة في البرنامج»، انظر:

Titov, "1961 Party Program," 12.

(2) Tatiana A. Chumachenko, Church and State in Soviet Russia: Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years, trans. and ed. Edward E. Roslof (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2002), 148; Andrew B. Stone, "'Overcoming Peasant Backwardness': The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union," Russian Review 67 (2008): 298.

الملحد المحترف إفغراف دولومان أشار إلىٰ الحملة المعادية للدين علىٰ أنها «فكرة ثابتة» لدىٰ خروتشوف، وأشار إلىٰ أن خروتشوف كان مهتمًا شخصيًا بالمسألة الدينية، انظر:

Evgraf Duluman, interview with author, , February 10, 2009.

(3) Sergei Khrushchev, Khrushchev Nikita. Reformator. Trilogiia ob otse (Moscow: Vremia, 2010); Aleksei Adzhubei, Krushenie illiuzii (Moscow: Interbuk, 1991).

الفردي لا بسياسة الدولة. وقد صرّح خروتشوف، في مقابلة أجرتها معه صحيفة لو فيغارو الفرنسية عام ١٩٥٧م إن «السؤال حول من يؤمن بالله ومن لا يؤمن بالله ليس سؤالًا يجب أن يثير النزاعات، إنه شأن شخصي فردي. لذلك دعونا من مناقشة الموضوع تفصيلًا»[١]

من المؤكد أن خروتشوف استخدم مناهضة الدين في مشروع بناء الشيوعية، وهو مشروع ارتبط بطبيعته بالقضاء علىٰ «بقايا» الدين، وارتبط كذلك بغرس النظرة العلمية الملحدة للعالم في المجتمع السوفييتي، ومع ذلك فإن دور خروتشوف الشخصي في الحملة المناهضة للدين غير واضح. وخلال فترة حكمه، أصبحت تصريحات خروتشوف عن الدين أكثر وضوحًا وأكثر عدوانية. وقد كتب خروتشوف في مقال نشر في عام ١٩٥٨م في برافدا: «أعتقد أنه لا إله، لقد حررت نفسي منذ فترة طويلة من هذه الفكرة، أنا من المدافعين عن النظرة العلمية للعالم، والعلم والإيمان بالقوىٰ الخارقة رؤيتان متعارضتان ومتنافيتان»[٢] وعندما ادّعىٰ الاتحاد السوفييتي، بحلول ستينيات القرن الماضي، أسبقيته عالميًا في العلوم والتكنولوجيا، وبخاصة بعد إرسال أول شخص إلىٰ الفضاء، كان خروتشوف يطلب من رواد الفضاء السوفييت -مازحًا- الانتباه إلىٰ الرب أثناء رحلاتهم الفضائية. ومن الأدلة علىٰ المزاج المعادي للدين آنذاك، بيانان منسوبان إلىٰ خروتشوف شائعان في الثقافة الشعبية: الأول يبشر بأن الدين قريبًا لن يكون له وجود إلا في المتاحف، والثاني أن خروتشوف سيعرض للشعب السوفييتي،

---

(1) "N. S. Khrushchev Interviewed by Correspondent from French newspaper Le Figaro," Pravda and Izvestiia, March 27, 1957, 1-2.

انظر أيضًا:

"N. S. Khrushchev Interview with Newspaper Chain Director W. R. Hearst," Current Digest of the Post-Soviet Press 9, no. 46 (December 25, 1957): 10-17.

(2) Pravda, March 27, 1958, cited in John Anderson, Religion, State and Politics in the Soviet Union and (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 15.

علىٰ شاشة التلفزيون، آخر رجل دين[1] ربما بدا إحياء خروتشوف الحملة المناهضة للدين غريبًا في سياق التحرر السياسي للعصر و«الذوبان» الثقافي، إلا أنه كان متسقًا مع مهمة تطهير الشيوعية من الفساد، ويشمل هذا الفساد توافق ستالين مع الدين والتراجع عن الإلحاد.

وخلال فترة حكم خروتشوف، كان السؤال الذي طارد الشيوعية السوفييتية: لماذا ظل الدين جزءًا من الحياة السوفييتية بعد عقود من ثورة أكتوبر؟. ظاهريًا، قضىٰ بناء الاشتراكية علىٰ الجذور الاقتصادية والاجتماعية للدين، ونتج عن إخضاع ستالين المؤسسات الدينية للجهاز الحكومي تحييد الدين بشكل فعال كعامل سياسي مستقل قادرٍ علىٰ التأثير في المجتمع السوفييتي، أو في صياغة رسم ملامح التطور التاريخي للشيوعية. ومع ذلك فإن الادعاءات الماركسية بشأن اختفاء الدين عند إنجاز التحول الاشتراكي اصطدمت بالكشف عن أن بقايا الدين كانت أكثر انتشارًا وثباتًا مما تنبأ به النموذج الأيديولوجي.

قصة حجر زويا الغريبة التي وقعت قبل شهر من انعقاد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي؛ كانت بمنزلة تذكير مزعج بأن الدين ما يزال حقيقة اجتماعية، ولا شك في أن استمرار الدين كان دائمًا مشكلة بالنسبة لأول دولة اشتراكية في العالم، لكن الدين في العصر الجديد للبناء الشيوعي، أصبح مشكلة من نوع جديد. وقصة حجر زويا التي تحولت إلىٰ حجر بسبب الكفر، كانت استعراضًا علنيًا، وقد بدا بالتأكيد نغمة نشازًا علىٰ خلفية وعود خروتشوف بشأن التقدم العلمي والتكنولوجي والوصول الوشيك إلىٰ الشيوعية. وهكذا، فإن الاعتراف بأن العالم القديم بعد أربعين عامًا من ثورة أكتوبر ما يزال جزءًا من الحياة السوفييتية؛ قلَّص التفاؤل الذي أبداه خروتشوف. كما أن خروتشوف نفسه، في مؤتمر الحزب

---

(1) Mikhail V. Shkarovskii, Russkaia pravoslavnaia tserkov' pri Staline i Khru shcheve (gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniia v SSSR v 1939-1964 godakh) (Moscow: Krutitskoe patriarshee podvor'e, 1999), 382.

غالبًا ذُكِر ادعاء خروتشوف خلال مقابلاتي مع الكوادر الملحدين السابقين.

الثاني والعشرين، اعترف بأن «بقايا» العالم القديم مستمرة في «السيطرة علىٰ عقول البشر كالكابوس، بعد فترة طويلة من اختفاء الظروف الاقتصادية التي أنتجتها»[1] وكان التفسير الوحيد المتماسك أيديولوجيًا لاستمرار وجود الدين في الاتحاد السوفييتي، في هذا الإطار، أنه كان بقايا عنيدة لنظرة سابقة للعالم وأسلوب حياة. وقد أدرك الحزب الشيوعي في عهد خروتشوف أن القضاء علىٰ القاعدة السياسية والاقتصادية للدين لا يكفي لتحقيق تحويل المجتمع السوفييتي الحالي إلىٰ المجتمع الشيوعي المستقبلي، وكانت ثمة ضرورة لاستئصال الدين، ليس فقط من السياسة السوفييتية والحياة العامة، بل أيضًا من وعي الشعب السوفييتي.

عودة الإلحاد: حملة ١٩٥٤م

لقد تحوَّل الاتحاد السوفييتي، في الفترة بين استيلاء البلاشفة علىٰ السلطة في عام ١٩١٧م وإعلان ستالين في «مؤتمر المنتصرين» (مؤتمر الحزب السابع عشر) في عام ١٩٣٤م أن الاشتراكية شُيِّدت في البلاد؛ من نظام سياسي يتأرجح علىٰ حافة الزوال، ويديره حزب ثوري صغير منبوذٌ عالميًا، إلىٰ دولة فاعلة ومعترفٍ بها دوليًا[2] ترافق استقرار سلطة الحزب الشيوعي علىٰ يد ستالين، منتصف ثلاثينيات القرن الماضي، مع رفض اليوتوبيا الثورية والانحياز إلىٰ السياسات التقليدية والأولويات الأكثر إلحاحًا. وأدت حاجة الحزب -خصوصًا-

---

(1) Pravda, October 18, 1961; XXII S'ezd KPSS (Moscow: Politizdat, 1962), 411.

(2) Iosif Stalin, "Otchetnyi doklad XVII s''ezdu partii o rabote TsK VKP(b)," in Sochineniia (Moscow, 1942-46), 13:308-9.

اعترفت الولايات المتحدة بالاتحاد السوفيتي دبلوماسيًا في ١٦ نوفمبر ١٩٣٣م.

إلىٰ حشد الموارد وكسب الدعم للجهود الحربية السوفييتية، في الداخل والخارج علىٰ حد سواء، إلىٰ إعادة تقييم الموقف السوفييتي من الشأن الديني. وبعد اتفاق ستالين عام ١٩٤٣م مع الكنيسة الأرثوذكسية، أصبح الدين مرة أخرىٰ جزءًا من الحياة السوفييتية، وإن كان خاضعًا بقدر كبير للتنظيم وصامتًا إلىٰ حد كبير.

بعد الحرب أعادت الكنيسة الأرثوذكسية بناء البنية التحتية للكنيسة التي دُمِرت تقريبًا بسبب الحملات المعادية للدين في أوائل الحقبة السوفييتية، كما أعيدت البطريركية وأعيد فتح أكثر من ١٠ آلاف كنيسة وأطلق سراح رجال الدين من معسكرات العمل[1] ولمعالجة النقص الحاد في رجال الدين؛ جُنِّد الشباب في المعاهد اللاهوتية، فارتفع عدد المتقدمين لها سنويًا، من ٢٦٩ في عام ١٩٥٠م إلىٰ ٥٦٠ في عام ١٩٥٣م[2]، وطلب المؤمنون من الدولة، بشكل دائم، السماح بفتح المزيد من الكنائس لمزيد من الانتظام في إقامة الشعائر. وعلىٰ الجانب الآخر كان العمل الإلحادي راكدًا، لا سيما في الجو المحافظ ثقافيًا في أواخر عهد ستالين. وكان هناك تركيز علىٰ محو الأمية والنظافة ونشر «الثقافة»، بينما حافظت الدعاية الستالينية المتأخرة علىٰ التزامها بالتنوير، وحتىٰ التنوير العلمي تخلىٰ عن تركيزه علىٰ الإلحاد.

---

(1) Mikhail V. Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke (Moscow: Veche, Lepta, 2010), 429-30.

وفقًا لشكاروفسكي، بقي عدد الكنائس الأرثوذكسية العاملة مستقرًا نسبيًا في فترة ما بعد الحرب مباشرة، ووصل إلىٰ ذروة ما بعد الحرب في عام ١٩٤٩م مع ١٤٤٧٧، ثم انخفض قليلًا بعد ذلك، إلىٰ ١٤٢٧٣ (١٩٥٠م)، ١٣٨٦٧ (١٩٥١م)، ١٣٧٤٠ (١٩٥٢م)، ٥٠٨.١٣ (١٩٥٣م)، ١٣٤٢٢ (١٩٥٤م)، و١٣٣٧٦ (١٩٥٥م). تبع ذلك ١٣,٤١٧ (١٩٥٦م) و١٣٤٣٠ (١٩٥٧م) و١٣,٤١٤ (١٩٥٨م) و١٣,٣٢٤ (١٩٥٩م) و١٣,٠٠٨ (م١٩٦٠) و١١,٥٧٢ (١٩٦١م) و١٠١٤٩ (١٩٦٢م) و٨,٥٨٠ (١٩٦٣م) و٧٨٧٣ (١٩٦٤م) و٧٥٥١ (١٩٦٥م)، وعند هذه النقطة استقر مرة أخرىٰ وظل في نطاق ٧٠٠٠ حتىٰ عام ١٩٨١م.

(2) Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 127.

التحول بعيدًا عن الدعاية الإلحادية نحو مفهوم أوسع للتنوير، يشير إليه تأسيس جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie) في عام ١٩٤٧م، وقد أُسِّست كجمعية طوعية من مثقفين ملتزمين بتنوير الجماهير، وتولت الـ (Znanie) مهام رابطة الملحدين المناضلين التي حُلّت. ورغم ذلك، كان التفويض الذي تعمل بموجبه الـ (Znanie) أوسع بكثير، وشمل: الثقافة الشعبية، والنظرية الماركسية - اللينينية، والسياسة الداخلية، والشؤون الدولية[١]

وحتىٰ بعد وفاة ستالين، احتل الإلحاد جزءًا صغيرًا فقط من عمل الـ (Znanie)، بينما أُدمِج فعليًا في فئة أوسع من التنوير العلمي. وبشكلٍ عام، توقَّف العمل الإلحادي، بينما ألقىٰ المخضرم بيزبوزانيكي، من حين لآخر، محاضرات ونشر كتيبات عن العلم والدين[٢] وقبل وقت قصير من وفاة ستالين، لم يُناقَش الإلحاد في مؤتمر الحزب التاسع عشر الذي عُقد في عام ١٩٥٢م[٣] وخلال الأربعينيات وأوائل الخمسينيات من القرن الماضي، كان ثمة إدراك ضمني لحقيقة أن أولوية العمل الإلحادي محدودة، لدىٰ المؤسسة الإيديولوجية وكذلك لدىٰ الكوادر الملحدة.

زعزعت وفاة ستالين الهدوء المحفوف بالمخاطر للحياة الدينية في حقبة ما

---

(١) للدراسة الأكثر شمولًا عن جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie) انظر:

Michael Froggatt, "Science in Propaganda and Popular Culture in the under Khrushchëv (1953-1964)" (DPhil thesis, University of Oxford, 2006). See also James T. Andrews, "Inculcating Materialist Minds: Scientific Propaganda and Anti-religion in the during the Cold War," in Science, Religion and Communism in Cold War Europe, ed. Paul Betts and Stephen A. Smith (Basingstocke: Palgrave Macmillan, 2016), 105-25.

(2) Mikhail I. Shakhnovich, Sueverie i nauchnoe predvidenie (Leningrad: Lenizdat, 1945); B. A. Vorontsov- Veliaminov, Vselennaia (Moscow: Gostekhizdat, 1947).

(3) Mikhail V. Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' i sovetskoe gosudarstvo v 1943-1964 godakh: Ot "peremiriia" k novoi voine (Saint Petersburg: DEAN + ADIA-M, 1995), 46; Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 121-22.

بعد الحرب[1]، فقد كانت السياسة الدينية السوفييتية تسير علىٰ قاعدة أن الاحتفاظ بالسلطة فوق الأيديولوجية. وإذا كان الدين حقيقة اجتماعية، فقد أنشأت الدولة مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC) بهدف «تطبيع» العلاقات مع المؤسسات الدينية والمؤمنين، حيث دور الدولة إقامة شراكة معهم، وموت ستالين جعل رسالة المجلسين موضع تساؤل. وبعد ٣ أشهر من وفاة ستالين، في يونيو ١٩٥٣م أرسل كاربوف -رئيس مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)- مذكرة إلىٰ اللجنة المركزية يطلب فيها توجيهات بشأن السياسة الدينية، ويسأل «ما المسار الواجب اتباعه، وما المبادئ والأساليب المسموح بها»[2]، واقترح كاربوف أنه -مع أخذ الإحياء الديني في الاعتبار- علىٰ مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية «CAROC» التركيز علىٰ الحفاظ علىٰ علاقة تعاون مع الكنيسة، وهو هدف يعتقد أن علاقة الـ (CAROC) الوثيقة وغير الرسمية مع الـ (KGB) بقيت إحدىٰ مشاكله[3] واستمر الـ (CAROC) استمر يرسل ملاحظات إلىٰ كل من أجهزة الدولة والحزب خلال عام ١٩٥٣م وأوائل عام ١٩٥٤م، لكن استفساراته لم تجد إجابة، حتىٰ عندما وُجِّه الطلبات شخصيًا إلىٰ رئيسي كُلٍّ من المؤسستين،

---

(١) يذهب تشوماتشينكو إلىٰ حد القول بأن استقرار علاقات الكنيسة والدولة في فترة ما بعد الحرب اعتمد علىٰ ستالين شخصيًا، لأن رفضه للسياسات العدوانية تجاه الكنيسة أبقىٰ الوضع مستقرًا حين كان علىٰ قيد الحياة. والمحاولة الأخيرة لمهاجمة الكنيسة في عهد ستالين حدثت في ١٩٤٨-١٩٤٩م وبلغت ذروتها مع ما يسمىٰ بقضية ساراتوف، وخرجت عن مسارها بتدخل ستالين، انظر:

GARF, f. 6991, op. 1, d. 451, ll. 162-67, cited in Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 96-100, 125.

انظر أيضًا: RGASPI, f. 17, op. 132, d. 10, l. 26.

(2) RGANI, f. 5, op. 16, d. 542, ll. 124-26, cited in Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 351

(٣) المصدر نفسه.

مالينكوف وخروتشوف[١] وبدافع الحذر من التصرف دون توجيه من أعلىٰ، توقَّف عمل مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC).

وقد كان موت ستالين يُعدُّ فرصة للأصوليين الحزبيين، الذين رأوا التقارب مع الدين بعد الحرب خروجًا عن المبادئ اللينينية، وشاهدوا بقلق إحياء الدين وركود الإلحاد، انتهز فلاديمير بونش - بروفيتش (وهو شخصية بارزة في الحرس القديم الملحد) الفرصة لإعادة الإلحاد إلىٰ جدول الأعمال[٢]، وأشار إلىٰ أن متحف لينينغراد الحكومي لتاريخ الدين (Gosudarstvennyi Muzei Istorii Religii، أو GMIR) كان المؤسسة الملحدة الوحيدة التي نجت من الحرب. تأسس المتحف في عام ١٩٣٢م، ومقره كاتدرائية قازان في شارع نيفسكي بروسبكت، الشارع المركزي في لينينغراد، وقد أُغلق متحف لينينغراد (GMIR) بعد الحرب تقريبًا، بعد تعرّضه لأضرار جسيمة أثناء حصار لينينغراد زمن الحرب. وعلىٰ عكس المتاحف الملحدة الأخرىٰ، التي كان هدفها الأساسي الدعاية؛ كان الـ (GMIR) مؤسسة بحثية، ومن ثمّ عمل في إطار أكاديمية العلوم السوفييتية بدلًا من وزارة الثقافة أو مفوضية التنوير، وهذا ما أنقذه من مصير متاحف سوفييتية مبكرة أخرىٰ أُغلقت قبل الحرب[٣]، وفي عام ١٩٤٦م أصبح بونش - بروفيتش المدير الجديد للمتحف، وكان بونش مثل المتحف نفسه، كأحد حلقات الوصل القليلة المتبقية مع إلحاد بواكير الفترة السوفييتية المتشدد. بقي متحف لينينغراد الحكومي لتاريخ الدين (GMIR) مغلقًا أمام الزوار، منذ أن تضررت الكاتدرائية

---

(1) Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 125-26.

(2) Joan Delaney Grossman, "Leadership of Antireligious Propaganda in the ," Europe-Asia Studies 24, no. 3 (1973): 217.

(3) Mariana M. Shakhnovich and Tatiana V. Chumakova, Muzei istorii religii Akademii nauk SSSR i rossiiskoe religiovedenie (1932-1961) (Saint Petersburg: Nauka, 2014); V. , "Muzei istorii religii i ateizma v sisteme nauchno- ateisticheskoi propagandy," Voprosy nauchnogo ateizma 19 (1976): 97-106.

التي كانت تضمّه، حتىٰ عام ١٩٥١م، وبقي بونش في موسكو، حيث شغل منصبًا في معهد التاريخ التابع لأكاديمية العلوم، حيث كرس بونش نفسه للمشروع الذي شغله حتىٰ وفاته في عام ١٩٥٥م «إحياء الإلحاد السوفييتي»(١)، وبغرض إعادة الإلحاد إلىٰ جدول الأعمال السياسي؛ حاول بونش استثارة الاهتمام الأكاديمي عبر إنشاء قطاع تاريخ الدين والإلحاد في معهد التاريخ في الأكاديمية عام ١٩٤٧م، لكن هذه المبادرة المحدودة كانت تفتقر إلىٰ مقومات النجاح الأساسية: دعم زملائه الأكاديميين ورعاية النخب الحزبية. وكان القطاع، حتىٰ وفاة ستالين، بالكاد يعمل(٢)

نجاح بونش في إضافة كلمة «الإلحاد» إلىٰ اسم المتحف كانت أول مؤشرات تغيُّر طالع الإلحاد السوفييتي، فقد أصبح الاسم في يناير ١٩٥٤م متحف الدولة للدين والإلحاد (Gosudarstvennyi Muzei Istorii Religii i Ateizma, or GMIRA). وقد كتب بونش - بروفيتش في رسالة إلىٰ زميل: «الآن، ولأول مرة في وجود الأكاديمية السوفييتية للعلوم، أضيفت كلمة» الإلحاد «رسميًا في اسم مؤسسة أكاديمية أنا أعتبر هذا الحدث مهمًا جدًا في معركتنا»(٣)

وقد بدأ بعض الكوادر الحزبية العليا -بعد وقت قصير- يُظهرون اهتمامهم بإعادة النظر في المسألة الدينية، وأرسل محرر برافدا ديمتري شيبلوف في مارس رسالة إلىٰ خروتشوف عن أن مراسلي الصحيفة أفادوا بأن «الدعاية إلىٰ الإلحاد العلمي في حالة سيئة، [و] ثمة عودة خطيرة لدور نشط لرجال الكنيسة وأعضاء

---

(1) Grossman, "Leadership of Antireligious Propaganda"; Iu. Kogan, "V. D. Bonch- Bruevich i nauchno- atiesticheskaia rabota AN SSSR (1946-1955)," Voprosy istorii religii i ateizma 12 (1964): 11-21.

(٢) أُنتِج فقط العدد الأول من سلسلة متعددة الأجزاء بعنوان: «مشاكل في تاريخ الدين والإلحاد». (Voprosy istorii Religiousii i ateizma).

(3) Mariana M. Shakhnovich, "Muzei istorii religii AN SSSR i otechestvennoe religiovedenie," Religiovedenie, no. 4 (2008): 150-85.

طوائف مختلفة»، وبحسب شيبيلوف أيضًا، هناك أكثر من ١٨٠٠٠ رجل دين مسجل رسميًا، و١٨٦٠٩ دار عبادة: كنائس ومساجد ومعابد يهودية، تعمل الاتحاد السوفييتي، وهي زيادة كبيرة عن أرقام ما قبل الحرب[1]

في ٢٧ مارس ١٩٥٤م أصدر كل من قسمي الدعاية والعلوم في اللجنة المركزية تقريرًا تاليًا، عنوانه: «حول أوجه القصور الرئيسة في الطبيعة العلمية للدعاية المناهضة للدين»، والتقرير لفت انتباه خروتشوف أيضًا إلىٰ مخاطر السلبية الأيديولوجية[2] وأخيرًا، في ربيع عام ١٩٥٤م، وجد الإلحاد رعاة حزبيين وهم: أليكسي رومانتسيف (رئيس قسم الثقافة في اللجنة المركزية)؛ وسكرتير اللجنة المركزية بيوتر بوسبيلوف؛ ورئيس قسم الدعاية ميخائيل سوسلوف؛ ووزيرة الثقافة إيكاترينا فورتسيفا، وبالإضافة إلىٰ شيبلوف وألكسندر شليبين، وكلاهما جزء من مجموعة الشبيبة الجديدة التي تحيط بخروتشوف. ومع ذلك، كان ثمة حاجة إلىٰ شخص يُوجِّه الحملة، وقد أصبح بونش - بروفيتش -بوضعه علىٰ المستويين الأكاديمي والثوري- أداة لعودة الإلحاد. وخلال شهري مايو ويونيو، تتابعت في سلسلة تقارير داخلية ومكالمات هاتفية واجتماعات، إشارات الرعاة الحزبيين لبونش - بروفيتش إلىٰ أن حملة جديدة مناهضة للدين باتت وشيكة[3]

أصدرت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في ٧ يوليو ١٩٥٤م مرسومًا «حول أوجه القصور الكبيرة في نشر الإلحاد العلمي وإجراءات تحسينه»، وكان موضوع أحد التصريحات الأيديولوجية المبكرة لخروتشوف. والمرسوم -بعد

---

(1) Arkhiv Presidenta Rossiiskoi Federatsii (APRF), f. 3. Op. 60, d. 14. L. 90, cited in V. V. Kornev, "Presledovaniia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v 50-60-x godax XX veka," in Ezhegodnaia bogoslovskaia konferentsiia PSTBI: Materialy 1997 g. (Moscow: PSTGU, 1997), 214.

(2) RGANI, f. 5, op. 16, d. 650, ll. 18-21, cited in Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 352.

(3) ARAN, f. 498, op. 1, d. 2, ll. 1-11. On Bonch- Bruevich's role in the revival of atheism, see also Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 350-52.

تنقيحه في الدوائر المغلقة لجهاز الحزب- وضع المنظمات الدينية، والمواطنين السوفييت العاديين، وحتىٰ مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC) جميعًا؛ في قبضة الأمن[1] وتأسس المرسوم علىٰ القناعة بأن الدين والشيوعية متعارضان، وأن استمرار الحضور الديني في الواقع الاشتراكي كان نتاج نشاط مكثف قامت به المنظمات الدينية، ومن ناحية أخرىٰ كان أيضًا من نتاج إهمال الحزب للإلحاد منذ الحرب. وانتقد المرسوم كوادر الحزب بسبب سلبيتهم الأيديولوجية ودعاهم إلىٰ المشاركة بنشاط في العمل الإلحادي، لكن الدعوة إلىٰ تحسين العمل الإلحادي تجاوزت نطاق الحزب، وشملت وزارتي الثقافة والتعليم بالإضافة إلىٰ جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie)، ومؤسسات أخرىٰ. وطلب المرسوم -أيضًا- من وزارة التربية والتعليم تعزيز برامج الإلحاد في المدارس؛ وطلب من الشبيبة تكثيف العمل الإلحادي الذي يستهدف الشباب؛ وطلب من دار النشر الحكومية Gospolitizdat نشر الأدب الإلحادي الأفضل؛ وطلب من الـ (Znanie) نشر المجلة الشهرية الملحدة «العلوم والدين» (Nauka i Religiousiia)، والتي تستهدف الجماهير.

لم تكن حملة مناهضة الدين متعلقة بتطهير الإيديولوجية الشيوعية من الفساد وحسب، بل كانت متعلقة أيضًا بالتحديث، وكان أحد أهداف الحملة القضاء علىٰ

---

(١) يلاحظ شوماتشينكو أن إحياء الدعاية المعادية للدين كان «مفاجئًا تمامًا» لسلطات الكنيسة ورجال الدين، وشجب المطران نيكولاي النطاق الواسع لخط الحزب الجديد، قائلًا لمجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC): «إذا كانت الدعاية المعادية للدين جزءًا من عمل الحزب في السابق، ففي هذه الحقبة الجديدة اتخذت طابعًا حكوميًا، وذلك عندما طردت الدولة الطلاب غير الملحدين، وعندما أجبر ضباط الجيش جنودهم علىٰ نبذ المعتقد الديني، وما إلىٰ ذلك. إن المرء يستنتج أن جميع المؤمنين أصبحوا يصنفون ضمن معارضي سياسة الدولة»، انظر:
GARF, f. 6991, op. 1, d. 1118, l. 153, cited in Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 129.
See also Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 128.

الممارسات الدينية الشعبية التي تقوّض الإنتاجية الزراعية، مثل الحج وأيام الأعياد، وهي ممارسات صوّرتها الدعاية الحزبية علىٰ أنها فجور عطّل عمل المزارع الجماعية، وغالبًا ما كانت تنتهي بالعنف، وقد نظر خروتشوف إلىٰ الدين بوصفه مشكلة تعود غالبًا إلىٰ أصول ريفية[١] وبحسب ما جاء في المرسوم «أدت عودة الكنيسة للعمل، إلىٰ زيادة أعداد من يحتفلون بالأعياد والطقوس الدينية، [كما أن] الحج إلىٰ ما يسمىٰ الأماكن المقدسة آخذ في الانتعاش والاحتفالات بالأعياد الدينية (التي يصحبها غالبًا سُكْر يستمر عدة أيام وقتل جماعي للماشية) ما يضرّ الاقتصاد الوطني، ويشتت انتباه الآلاف من الناس عن العمل، [و] يقوّض الانضباط الوظيفي»[٢]

وبحسب مفوضين إقليميين في مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) كان هناك ساعات عمل مفقودة، حيث يترك المزارعون الجماعيون العمل للاحتفال بالأعياد الدينية، وقد أَسِفَ المفوضون لأن هذه الاحتفالات تحدث غالبًا بموافقة ضمنية من المسؤولين المحليين، وأحيانًا يشاركون فيها[٣] وأكد تقرير عن الاحتفالات بأيام الأعياد في مزرعة جماعية بمنطقة كوستروما التكلفة الاقتصادية والمعنوية لهذه الممارسات الشعبية:

> ***«حتىٰ وقت قريب جدًا، احتفلت كل منطقة بأعياد دينية عديدة، منها ما يكون يومًا واحدًا، ومنها ما يكون يومان. وإجمالًا، عدد الاحتفالات في القرىٰ ٣٩ [عطلة]. وقد قررت أجهزة الحزب ومعها مديرو المزارع الجماعية تقويم تكلفة كل هذه الأعياد علىٰ الاتحاد السوفييتي. وقد ثبت أن كل عيد ديني كان يحتفل به حوالي ٥٠٠ شخص، وأن الاحتفالات استمرت بين ٣ و٤ أيام. وبسبب هذ الاحتفالات، فقدت المزارع الجماعية، سنويًا، حوالي ٨٠ ألف يوم عمل.***

---

(١) حول العلاقة بين سياسات خروتشوف الزراعية والهجوم علىٰ «التخلف» الثقافي في الريف، انظر:
Stone, "'Overcoming Peasant Backwardness.'"

(2) Zakonodatel'stvo o religioznykh kul'takh, 34.

(3) RGANI, f. 5, op. 16, d. 705, ll. 40-48.

لذلك، فإن خسائر المزارع الجماعية نتيجة غياب العمال فقط تبلغ ٣ ملايين روبل (وفقًا للنظام القديم). وهناك بالإضافة إلىٰ ذلك إصابات يَصعُب إحصاؤها، وهذه خسائر أخلاقية . . . ويُلاحَظ أن السُكْر الجماعي تصحبه أعمال شغب وفجور ومعارك وعواقب وخيمة»[١].

كانت الاحتفالات الجماعية التي تشمل الشرب والمرح -لزمن طويل- أشكالًا تقليدية للترفيه في الريف الروسي، بينما آنذاك، صُنِّفت كظواهر منحرفة ومتخلفة، وهي من ثمّ عقبة أمام الهدف السوفييتي المتمثل في سدّ الفجوة الاقتصادية والثقافية بين المدينة والريف.

وقد كان لوسائل الإعلام -كما هو الحال في أوائل الحقبة السوفييتية- الأولوية في المعركة ضد الدين، وتعرَّض الناشرون والصحفيون للانتقاد بسبب إهمالهم الموضوعات الإلحادية في فترة ما بعد الحرب، واستعان منتقدوهم باستشهادات من المجلات الرصينة مثل: الشيوعي (Kommumist)، والعالم الجديد (Novyi mir)، وأكتوبر (’Oktiabr)؛ باعتبار أنها لم تنشر حتىٰ مقالة ملحدة واحدة بين عامي ١٩٤٥ و١٩٥٤م. وأداء الصحف كان أفضل قليلًا، فبرافدا، صحيفة الحزب، لم تنشر مقالًا ملحدًا واحدًا خلال ما يقرب من عقد، وحتىٰ صحيفة الشبيبة (Komsomol’skaia Pravda)، التي كانت عادةً في مقدمة الحملات الأيديولوجية لم تنسر سوىٰ ٥ مقالات ملحدة فقط في الفترة نفسها[٢] دور النشر كانت مدعوة لنشر الأدبات الإلحادية، وضمنها الأدب الكلاسيكي الأجنبي مثل: جيوفاني بوكاتشيو، وفولتير، وأناتول فرانس، وأعمال المؤلفين السوفييت مثل أنطون تشيخوف، وغوركي، وألكسندر سيرافيموفيتش، وفلاديمير ماياكوفسكي؛ التي تناولت مواضيع ملحدة ومناهضة لرجال الدين[٣]

---

(1) RGANI, f. 5, op. 34, d. 112, l. 105.

لمناقشة الجهود المبذولة لإحلال عطلات العمل السوفيتية في المزرعة الجماعية نفسها محل أيام الأعياد المحلية. انظر: RGASPI, f. 556, op. 15, d. 96.

(2) RGANI, f. 5, op. 16, d. 650, ll. 21-22.

(3) RGANI, f. 5, op. 16, d. 664, ll. 41-63.

وتلقَّىٰ الصحفيون والمحررون أيضًا توجيهات لإنتاج أعمال ملحدة جديدة تخاطب جمهورًا معاصرًا، وتوجيهات بتحديث المحتوىٰ الإلحادي عبر التركيز الشديد علىٰ المآثر العلمية والتكنولوجية. وأخيرًا، شدَّد الحزب الشيوعي علىٰ ضرورة إشراك الجماهير باستخدام التلفزيون والراديو، حيث كانت الإذاعة أداة فعالة علىٰ نحو خاص لأنها وصلت إلىٰ المناطق الريفية(١)

وفي هذا السياق، نشرت الصحف مقالات اعتمدت علىٰ موضوعات قديمة مثل: رجال الدين مدمنو الخمر، وغير الأخلاقيين، والجشعين، لكنها أيضًا طرقت موضوعات جديدة، مثل خطر الخرافات(٢) وقُدِّم للقرّاء السوفييت حكايات وعظية، مثل تلك التي تدور حول ناتاشا شيخالينا، التي لسوء حظها أحبت غافريل «الحالم، الصامت دائمًا»، الشاب المعمداني الذي قتلها لأنها حاولت مقاومة «مطالب طائفته»(٣) ومما روي للقراء أيضًا قصة جيرا بورودين، وهو صبي صغير أصيب بالعمىٰ مؤقتًا وهو يلعب بصواريخ محلية الصنع، وبدلًا من الثقة في الطب السوفييتي الحديث، اصطحبته أمه البسيطة وجدّته إلىٰ القس بانتيليمون المعالج في كنيسة القرية ليعالجه بالصلاة، ووعدتاه إذا استعاد جيرا بصره، أن يواصلا اصطحابه إلىٰ الكنيسة، وقد فعلتا ذلك. وخلصت جريدة كومسومولسكايا برافدا إلىٰ أن هذا القرار «كان الخطوة الأولىٰ لدمار جيرا»، وعزله عن أقرانه ودفعه، في النهاية، إلىٰ الانتحار(٤)

---

(١) المرجع نفسه، ٥٨-٥٩.

(2) "Shire razvernut' nauchno-ateisticheskuiu propagandu," Pravda, July 24, 1954, 2; "Svet protiv t'my," Pravda, August 4, 1954.

أصبحت المقالات عن سكر رجال الدين شائعة جدًا إلىٰ درجة أن البطريرك ناشد أعضاء رجال الدين التنديد بالسُكر في خطبهم. انظر:

Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 131.

(3) V. Knyp, Trud, August 22, 1954, 22.

(4) Sergei Krushinskii, ›Svet protiv t'my: odnom vazhnom no zapushchennom uchastke vospitatel'noi raboty," Pravda, August 4, 1954, 2-3.

هاجمت الصحافة، أيضًا، المسؤولين المحليين في الحزب الشيوعي والشبيبة بسبب سلبيتهم إزاء العمل الإلحادي، وبحجة أنهم مسؤولون أيضًا عن استمرار الدين في ظل الشروط الاشتراكية. وانتقدت توجيهات الحزب الكوادر المحلية بسبب «اتباعهم الأعمىٰ لرجال الدين» (idut na povodu u tserkovnikov)، وأشارت التقارير أيضًا إلىٰ حوادث ذهب فيها مسؤولون محليون إلىٰ الكنيسة للحصول علىٰ مساعدة مالية أو علىٰ العكس من ذلك، استخدموا الموارد السوفييتية لمساعدة الكنيسة (علىٰ سبيل المثال، عندما أقرض مسؤول حزبي الدير المحلي ١٠ عمال مزرعة جماعية لمدة ٣ أيام)[١]

ونشرت صحيفة كومسومولسكايا برافدا تقريرًا عن قرىٰ في يوليانوفسك انتشرت فيها شائعات عن «امرأة شبح» ضخمة تتجول «بوقاحة» في جميع أنحاء المدينة بين السكان، وتقوم بتنظيف الشوارع ونادي القرية[٢]، وبعد مدة وجيزة من الكشف عن أن المرأة الشبح مُزحة، شاع أن أيقونة «تتجدد» في منزل امرأة محلية، وملأ زوارها «نصف دلو من القطع النحاسية والفضية في يوم واحد فقط». الشبيبة خلال ذلك، تجاهلت العمل الإلحادي، رغم أن المنطقة بها ٤ مواقع يحج إليها «حشود» المؤمنين بها في الصيف، وكلها «تحت أنوف قادة الحزب في المنطقة»[٣] وقد شجب مقال آخر حالة مماثلة في مقاطعة كورسك، حيث «يمكن رؤية الشباب أيضًا من الذين يذهبون إلىٰ (الأماكن المقدسة) طلبًا للعلاج، و(الاحتفالات الدينية)، بينما لجنة الشبيبة الإقليمية تقف مراقبًا محايدًا لما يجري»[٤] وفي تحقيق صحفي آخرْ عن الدين رصدت صحيفة كومسومولسكايا برافدا -بقلق- أنه في منطقة غوركي ينتصر رجال الدين في الحرب علىٰ كسب

---

(1) RGANI, f. 5, op. 16, d. 650, l. 22.

(2) R. Saakov, "?'Chudesa' v sele Ivanovke," Komsomol'skaia Pravda, February 20, 1954, 3.

(٣) المرجع نفسه.

(4) "Shire razvernut' nauchno-ateisticheskuiu propagandu," Komsomol'skaia Pravda, June 13, 1954, 1.

قلوب السوفييت وعقولهم، وبحسب التقرير الصحفي فإن «الكاهن المؤمن العجوز يأمر الآباء بتعليق الصلبان حول أعناق أطفالهم وتعليمهم المزامير والصلوات، بينما دعاة الشبيبة صامتون»[١]، وعلىٰ الشبيبة «واجب حماية جميع الشباب من تأثير رجال الكنيسة وأعضاء الطوائف ونشر الدعاية المعادية للدين بين الجماهير»، لأن رجال الدين «لا يفعلون ذلك في السماء، بل علىٰ الأرض، وبين العامة»، أثناء ترويجهم للـ«الأفيون» بين القرويين. وفي ضوء ذلك، دعا الحزب أعضاء الشبيبة إلىٰ محاربة الدين ونشر الإلحاد وإفهام الجماهير أن الدين يتعارض مع العلم والشيوعية[٢].

وقد أثار مرسوم يوليو قلق رجال الكنيسة واستياءهم، بسبب عودة الإجراءات الإدارية المعادية لرجال الدين والمؤمنين، وكذلك عودة الافتراءات الإعلامية التي تُصوِّر القساوسة والمؤمنين كعناصر غير موثوق بها سياسيًا، واشتكىٰ ميدفيديفسكي (رئيس كهنة لينينغراد) في حوار مع مفوض محلي من مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، من أن الكنيسة لم تتح لها فرصة الرد علىٰ هجمات الملحدين في الصحافة، كما أكد أن الكنيسة ليست مسؤولة عن السُكر والشغب اللذين حدثا خلال أيام الأعياد الدينية، معترضًا علىٰ أنه -وخلافًا للشائع- فإن رجال الدين طالبوا المؤمنين بأن «يقضوا الأعياد بطريقة لائقة»، معتبرًا الكنيسة كبش فداء، فعندما فشل المسؤولين المحليين في تنفيذ الخطة ألقوا اللوم علىٰ الكنيسة «لإخفاء الأسباب الحقيقية لتخلفهم عن الركب»[٣]، لكن آخرين لم يروا الحملة المعادية للدين تهديدًا، ففي التقارير السرية التي أرسلتها لجنة أمن الدولة (KGB) إلىٰ مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، أشارت إلىٰ قساوسة رفضوا جهود الملحدين

(1) A. Skrypnik, "Vo chto oboshlos' bogomol'e," Komsomol'skaia Pravda, August 21, 1, 2.

(٢) المرجع نفسه، انظر أيضًا:

"Nauka i religiia neprimirimy," Komsomol'skaia Pravda, July 1, 1954, 2-3.

(3) RGANI, f. 5, op. 16, d. 669, l. 149.

وسخروا منها، وذكرت تقارير الـ (KGB) أن القساوسة الأرثوذكس في لاتفيا وصفوا الإلحاد السوفييتي بالرداءة الشديدة، بحيث لم يكن لديهم ما يدعوهم للقلق من دعاة الإلحاد: إنهم يثرثرون كثيرًا، ثم يقولون: «لا إله. فإذا لم يكن هناك إله، فلا داعي للقلق بشأنه كثيرًا ومحاولة اختراق الباب المفتوح. هذا النوع من الدعاية لا يؤثر في المؤمنين»(١)

وقد فسّر عامة الناس، بحسب التقارير الواردة من الأقاليم، الحملة الجديدة المناهضة للدين بطرق متباينة، وفي صيف عام ١٩٥٤م أُغرِق مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) بسيل رسائل تسأل عما إذا كانت الحملة الصحفية مقدمة لإغلاق جماعي للكنائس واعتقالات، وحرّضت الشائعات عن قرارات وشيكة بإغلاق الكنائس علىٰ احتجاجات جماهيرية، وهرول الشعب السوفييتي نحو الأشياء ذات الطبيعة الدينية ونحو تعميد أطفالهم(٢)

وفي الواقع فإن تكثيف الدعاية المعادية للدين في الصحافة أدىٰ -وفقًا لما أفاد مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)- إلىٰ زيادة مفاجئة في الإقبال علىٰ الطقوس الدينية، وبخاصة التعميد. وفي أكتوبر ١٩٥٤م أرسل كلا المجلسين رسالة مشتركة إلىٰ اللجنة المركزية تشير إلىٰ النتائج العكسية للحملة. وكما كتب كاربوف وبوليانسكي فإن «هذه الأخطاء والتشويهات لم تغضب الآلاف بل الملايين من المواطنين السوفييت، الذين استخلصوا منها استنتاجات مُحرِّضة، كما توصّل آحاد قادة الكنيسة من أوروبا الشرقية إلىٰ مثل هذه الاستنتاجات. الممثلون الدينيون الوطنيون البارزون في الاتحاد السوفييتي، ممن يستقبلون يوميًا تقريبًا جميع الوفود الأجنبية التي تصل إلىٰ بلدنا، ومسؤولو

---

(١) المرجع نفسه، ١٦٢-٦٣.

(2) RGANI, f. 5, op. 33, d. 53, l. 151.

وانظر أيضًا:

Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 131; Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 351.

الكنيسة الذين يسافرون إلىٰ الخارج، في موقف صعب»[1] حاول كاربوف وبوليانسكي بهذه الطريقة، إظهار أن الحملة قوّضت التماسك الاجتماعي والاستقرار السياسي، وهدّدت بالإضرار بصورة الاتحاد السوفييتي في الخارج. وقد تراجع الحزب، في النهاية، واعترف بأن حملة ١٩٥٤م كانت فاشلة.

تناول مرسوم ١٠ نوفمبر ١٩٥٤م [المعنون] «بشأن أخطاء الدعاية العلمية الإلحادية بين السكان» تداعيات الحملة الصيفية المناهضة للدين، وحاول إصلاح الضرر، ونشرت جريدة برافدا مرسوم نوفمبر، وجاء علىٰ عكس مرسوم يوليو، الذي كان مخصصًا للاستهلاك الداخلي، فنشر المرسوم الجديد علىٰ نطاق واسع، وأيضًا لم يكن كمرسوم يوليو، الذي أصدرته مجموعة صغيرة من المتخصصين في الدعاية داخل جهاز الحزب، فقد كان هذا المرسوم الصادر في نوفمبر نتاج مشاورات مع كل من: مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC)، وعَكَس وعيًا أكبر بالمشهد الديني السوفييتي وتَحوُّلًا في فهم الحزب للدين[2].

كانت رسالة مرسوم نوفمبر الأساسية تتعلق بوجوب التعامل مع الدين، في السياق التاريخي الراهن، بآليات أيديولوجية وليس بآليات سياسية، وبحسب المرسوم فإن من المعروف أن الكنيسة الأرثوذكسية استغلت الجماهير لخدمة النظام الاستبدادي قبل الثورة، وبعدها دعمت الكنيسة أعداء الثورة في الداخل والطموحات الإمبريالية في الخارج. ومع ذلك، كان علىٰ كوادر الحزب آنذاك أن يفهموا أن المعركة ضد الدين تحولت إلىٰ «صراع أيديولوجي بين نظرتين للعالم: نظرة علمية مادية، ونظرة دينية غير علمية»[3]، ومنذ القضاء علىٰ الجذور الاجتماعية للدين، أصبح الدين مشكلة أيديولوجية وليست سياسية.

---

(1) GARF, f. 6991, op. 1, d. 1116, l. 7, cited in Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 133.

(2) Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 134-35.

(3) O religii i tservki: sbornik dokumentov (Moscow: Izd-vo polit. litry, 1965), 77-82.

وبحسب المرسوم فإن بعض الأديان كانت -قطعًا- لا تزال تمثل مشاكل سياسية، علىٰ سبيل المثال، في المناطق الواقعة علىٰ الحدود الغربية لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية، حيث تدخلت العقيدة في تحديد الجنسية وحشدت المقاومة القومية؛ استمر الدين في ممارسة السلطة السياسية. ووجد أعضاء الطوائف، وبخاصة من يُعتبرون أجانب (مثل شهود يهوه أو السبتيين) أنفسهم أيضًا موضع شك أكبر، ليس فقط بسبب رفضهم القوي التكيّف مع السلطة السوفييتية، لكن أيضًا بسبب صلاتهم المزعومة مع إخوانهم في الدين خارج البلاد(١) لكن المؤسسات الدينية التي تعمل بشكل قانوني؛ كانت -بحسب المرسوم- وطنية، لذا كان رجال الدين والمؤمنون مواطنين يجب احترام حقوقهم ومشاعرهم، وكان من الخطأ اعتبارهم أعداءً داخليين. وهكذا، أصبح الدين أيديولوجية غريبة يجب القضاء عليها عبر التنوير، ولم يعد عدوًا سياسيًا يجب قمعه، فكانت المعركة بذلك مع الإيمان لا مع المؤمن.

وبعد وقت قصير من إصدار مرسوم نوفمبر؛ قامت اللجنة المركزية بتقويم استقباله شعبيًا(٢)، وكانت ردود الفعل الشعبية علىٰ المرسوم متنوعة ومدهشة في أحيانٍ كثيرة، كما هو الحال مع مرسوم يوليو. مفوضو مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) المحليون أفادوا بأن حضور الكنيسة انخفض -فعليًا- بمجرد زوال مخاوف المؤمنين من إغلاق الكنائس، بينما كان الحزب في البداية يخشىٰ أن تبنِّي توجُّهٍ أكثر ليبرالية سوف يشجع النشاط الديني. وقد وصف المفوضون تأثير مرسوم نوفمبر بالقول إنه: «طمأن المؤمنين بشأن مصير كنائسهم،

---

(١) بخصوص اضطهاد الطوائف والمذاهب الأجنبية، انظر:

Hiroaki Kuromiya, Conscience on Trial: The Fate of Fourteen Pacifists in Stalin's Ukraine, 1952-1953 (Toronto: University of Toronto Press, 2012); Emily B. Baran, Dissent on the Margins: How Soviet Jehovah's Witnesses Defied Communism and Lived to Preach about It (Oxford: Oxford University Press, 2014).

(2) RGANI, f. 5, op. 16, d. 689.

ما عبرَّ عن نفسه في انخفاض ملحوظ، في عدد المترددين على الكنيسة حتى خلال عطلة مقدسة مثل عيد الميلاد، وذلك في مواقع مختلفة من الاتحاد السوفييتي»، في ريغا، لاتفيا، «حتى من كانوا يحضرون القداس الكنسي باستمرار تكاسلوا عن حضور كل قداسات أعياد الكريسماس، بينما لم يكن محتملًا أن يفعلوا ذلك فيما مضى». والكهنة في منطقة كراسنودار، توقَّعوا أن يرتفع عدد مرتادي الكنيسة، لأن المؤمنين «لن يكونوا في حرج بعد الآن»، مع ذلك «تبيَّن أن توقعاتهم لم تكن مبررة». وانت الاستجابات الشعبية للتوجه الحزبي الأكثر ليبرالية -بشكلٍ عام- إيجابية، وأعرب المؤمنون عن «رضاهم» لأن اللجنة المركزية قد «حذّرت الجميع من أن أحدًا لا يمكنه الآن انتهاك الحقوق الدستورية للمواطنين السوفييت»[1]

سأل الناس في اجتماعات الحزب المحلية عما إذا كان الشيوعيون الذين يعيشون مع أسرة من المتدينين يُسمَح لهم بالاحتفاظ بأيقونات في بيوتهم، ولماذا يذهب ضباط عديدون في الجيش السوفييتي إلى الكنيسة، ولماذا لم يُستبعَد الشيوعيون الذين كانوا يمارسون الشعائر الدينية من الحزب، وما إذا كان المرسوم يعني السماح الآن لجميع الشباب بالزواج في الكنيسة، ولماذا لا تزال هناك مدارس دينية مفتوحة في الاتحاد السوفييتي كله، ولماذا لم تستطع الدولة الانتهاء من إغلاق جميع الكنائس[2] وفي الوقت نفسه، أشارت تقارير أيضًا إلى أن بعض المسؤولين المحليين ربما «فهموا المرسوم فهمًا خاطئًا». وقد أشار عامل إلى هذا الانطباع بالتحديد، مشيرًا إلى حق المشاركة في الطقوس الدينية، قال: «مؤخرًا، نُشرت كتابات كثيرة في الصحف تدين المُعمَّدين ومن عمَّدوا أطفالهم في الكنيسة. ما دخل أي شخص بذلك؟ طالما أن المرء يعمل بأمانة، فهذا أمر يتعلق بالضمير الفردي، وهو أمر منصوص عليه في دستورنا. نحن بحاجة إلى أن

(1) RGANI, f. 5, op. 16, d. 705, l. 47, 116.

(2) RGANI, f. 5, op. 16, d. 689, l. 117.

نصحح للناس وجهة نظرهم الخاطئة للعالم، لكن لا يجوز لنا أن نضطهدهم بسببها»، وقد أُدين آخرون لذهابهم إلىٰ الجانب الآخر حيث «فهموا أن المرسوم يمنح أعضاء الحزب حرية اعتناق المعتقدات الدينية المختلفة». وقد انزعج مزارعٌ في مزرعة جماعية من ليبيتسك يُدعىٰ مارينكوف من فكرة احترام حقوق رجال الدين وقال: «لماذا الضجة بشأن الكهنة؟ يجب أن نجمعهم معًا ونسيطر عليهم. وإذا لم نتمكن من ذلك، فيمكننا علىٰ الأقل إعطاء التوجيهات إلىٰ البطريرك، ليصدر أمرًا لجميع الكهنة بالتوقف عن العمل. لأنه ما لم يحدث ذلك نكون منقسمين بين أيديولوجيتين في آنٍ واحد»[١]

وبالعموم، فإن حملة مناهضة الدين التي تمت عام ١٩٥٤م أرسلت رسائل متناقضة وسببت ارتباكًا، وسمحت الحملة بوجود «أيديولوجيتين في آنٍ واحد» عبر مجموعة متباينة من الآراء حول معنىٰ الدين ومكانه في الحياة السوفييتية.

تراجع الحزب الشيوعي عن جبهة الحرب علىٰ الدين، عقب النتائج المتناقضة لحملة مناهضة الدين في عام ١٩٥٤م. لكن عودة الصلة بين الاتحاد السوفييتي والدين لم يسلط الضوء علىٰ الأسئلة التي أجاب عنها، بقدر ما سلط الضوء علىٰ تلك التساؤلات التي يثيرها. وبصياغة أخرىٰ لعبارة القس اللاتفي عن محاولة الحزب الشيوعي اختراق باب هو مفتوح بالفعل؟ أي، بالنظر إلىٰ الولاء السياسي لمعظم التنظيمات الدينية وإيمان الحزب بالماركسية - اللينينية، لماذا أصبح الدين مرة أخرىٰ مشكلة بعد وفاة ستالين؟ وللإجابة عن هذا السؤال، من المفيد العودة إلىٰ بونش - بروفيتش، الذي شجب تراجع الحزب عن الإلحاد، عندما تحدث في اجتماع في أكاديمية العلوم بعد صدور مرسوم نوفمبر بوقت قصير. وروىٰ بونش - بروفيتش عن زيارة قام بها مؤخرًا إلىٰ لينينغراد، حيث «ذهل» من «العدد الهائل» من الكنائس التي رُمّمت، لكنه عندما ذهب إلىٰ لجنة الحزب الإقليمية ليسأل عن «المدينة المتديّنة» (bogomol'nyi gorod) الجاري

(1) Ibid., 21, 114-15, 116.

إنشاؤها؛ كان المسؤولون المحليون مراوغين. وتابع بونش - بروفيتش: «اتضح أن البطريرك، عبر رجاله في هيئة التفتيش الحكومية علىٰ الحفاظ علىٰ الآثار، حصل علىٰ إذن بترميم هذه الكنائس باعتبارها آثارًا». وما أثار قلق بونش - بروفيتش بشدة أن البطريرك كان يضغط علىٰ الهيئة نفسها لتجديد كاتدرائية قازان التي كانت تضم متحف ولاية لينينغراد للدين [والإلحاد] (GMIRA)، لكنها «رفضت رفضًا قاطعًا». في تقدير بونش - بروفيتش، كان هناك خطأ جوهري في مشهد ترميم الكنائس وإهمال متحف الإلحاد، وبقاؤه في حالة يرثىٰ لها حال ترميم الكنائس، وقد أثار ذلك غضب بونش - بروفيتش إلىٰ درجة أنه هدّد بالكتابة إلىٰ خروتشوف ومالينكوف «لإخبارهما بالسلوك المشين لهذه الهيئة، التي من وجهة نظر بلشفي قديم، يجب حلّها، لأن الشيطان وحده يعرف مَن بداخلها مسؤولها ربما يخفون صلبانًا تحت ستراتهم، لكن من المفترض أن نذعن لهم!»[١]

كانت حملة عام ١٩٥٤م في النهاية بمنزلة حدث إعلامي تأثيره المباشر علىٰ الحياة الدينية السوفييتية محدود. ورغم خطابها المتشدد كان عدد الكنائس التي أُغلقت بالفعل قليل، ففي عام ١٩٥٣م كان هناك ١٣٥٠٨ كنيسة أرثوذكسية و٦٠ ديرًا و١٢٠٨٩ كاهنًا، بينما في عام ١٩٥٤م تقلّص العدد قليلًا فقط إلىٰ ١٣٤٢٢ كنيسة و٥٩ ديرًا و١١٩١٢ كاهنًا، وفي عام ١٩٥٥م انخفضت الأعداد إلىٰ ١٣٣٧٦ كنيسة و٥٧ ديرًا و١٠٨٦٣ كاهنًا. والإحصاءات لم تتغيّر بشكل كبير حتىٰ عام ١٩٦١م[٢] وفي ضوء حقيقة أن المرسوم المناهض للدين لم يُنشَر علنًا آنذاك، فقد كان هدفه الرئيس إرسال إشارة إلىٰ مسؤولي الحزب والحكومة والمسئولين الدينيين موضوعها تغيير المسار فيما يتعلق بالمسألة الدينية، وقد كان تأثيره المرسوم علىٰ الحياة الدينية محدودً نسبيًا.

---

(1) ARAN, f. 498, op. 1, d. 4, ll. 16-18.

(2) Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 429-31.

أيديولوجيتان بيننا

أنتج التوجه الحزبي الجديد تجاه الدين مجموعة تفسيرات حول مستقبل الدين في الاتحاد السوفييتي، وبدء القضاء على الستالينية في عام ١٩٥٦م. كما ساهم في الإرباك حيث لم يكن لدى المسؤولين الدينيين ولا مسؤولي الدولة إرشادات واضحة حول كيفية رسم مخطط لصلة الموضوع الديني والإلحادي بالتطورات السياسية. وترافق مع بداية إلغاء الستالينية ازدياد عدد الكهنة الأرثوذكس النشطين زيادة كبيرة، بالعفو عمن سُجِنوا أو نُفُوا أو خضعوا لإعادة التأهيل. وآنذاك، وبعد إلغاء حظر سابق، سمح مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، لمفوضيه المحليين بتسجيل رجال الدين المسجونين، بحيث أنه في نهاية خمسينيات القرن الماضي، سُجِن ٣٠٪ من رجال الدين في لاتفيا وليتوانيا، و٤٥٪ في بيلاروسيا، و٨٠٪ في أوكرانيا[١] وفي الوقت نفسه، سُمح بطباعة عدد أكبر من النسخ من الأدبيات الدينية، وفي عام ١٩٥٦م ولأول مرة في تاريخ الاتحاد السوفييتي، طُبِع الكتاب المقدس باللغة الروسية، بعدد نسخ بلغ ٢٨ ألفًا[٢]

وفي السياسة الخارجية أيضًا، ظلّت المسألة الدينية مؤثرًا، حيث حاول خروتشوف إقامة اتصال أوسع خارج الحدود السوفييتية، ومنحت الاستعراضات المنظمة للحيوية الدينية في الاتحاد السوفييتي رأسمال سياسي ثمين في الخارج، وحرص الحزب الشيوعي على أن يزور السياح الأجانب الكنائس ليشهدوا الحرية

---

(1) Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 137.

(٢) المرجع نفسه، ١٣٩.

الدينية السوفييتية[١] وأجرىٰ الشباب السوفييتي مناقشات خلال مهرجان موسكو للشباب عام ١٩٥٧م مع زوار متدينين من إنجلترا حول القيمة الأخلاقية في الاشتراكية وفي المسيحية[٢]

وبين عامي ١٩٥٥ و١٩٥٧م واجهت المؤسسة السياسية السوفييتية أيضًا مشاكل سياسية أكثر إلحاحًا، من إدارة مسار نزع الستالينية إلىٰ صراعات السلطة داخل صفوف النخبة السياسية. وبين عامي ١٩٥٥ و١٩٥٨م انتقل السؤال الديني إلىٰ خلفية المشهد وعادت الحياة الدينية. واستمرت المجالس المعنية بالشأن الديني في جمع البيانات عن الدين، وتَتبع عدد الكنائس المفتوحة ورجال الدين النشطين، وتمويل الكنائس ورجال الدين، ومعدل زيارة الكنائس في الأعياد، والتدين الشعبي، ودرجة مراعاة الطقوس، لاسيما التعميد والزواج والجنازات، وقد أُخِذت في الاعتبار كمصدر دخل رئيس للكنيسة، كما كانت أفضل مؤشر علىٰ الحيوية الدينية، واستمر دخل الكنيسة الأرثوذكسية في الارتفاع، إلىٰ حد كبير من حصيلة رسوم إقامة الشعائر وبيع الشموع، فمثلًا زاد دخل الكنيسة بين عامي ١٩٥٥ و١٩٥٦م في أوكرانيا من ١٣٠ مليون روبل إلىٰ ١٤٥ مليون[٣] وبحسب مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، فإن تَحسُّن الوضع المالي للكنيسة، بشكل عام، لا يرجع إلىٰ المناخ الأكثر ليبرالية وحده، بل يرجع أيضًا إلىٰ ارتفاع مستوىٰ المعيشة، مع ملاحظة أن «حجم دخل الكنيسة ورجال الدين يكشف عن أن رعاية المؤمنين للكنيسة لا تضعُف بل تنمو، وأن المجتمع الديني في هذه المرحلة بإمكانه الإنفاق بشكل جاد لتحسين حال المنشآت الدينية»[٤]

---

(1) RGANI, f. 5, op. 30, d. 240, l. 22.

(2) GARF, f. A-561, op. 1, d. 398, ll. 16, 21

(3) RGANI, f. 5, op. 33, d. 90, l. 10.

(٤) المرجع نفسه.

إن قسمًا كبيرًا من زيادة دخل الكنيسة مصدره زيادة ممارسة الشعائر الدينية. وقد أفاد فيدوسف مفوض (مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية CAROC) بأنه في لينينغراد وبمقارنة أرقام الأرباع الأولىٰ من سنوات ١٩٥٦ و١٩٥٧م؛ زاد عدد المعموديات من ٢٦٩٧ إلىٰ ٣٧٦٩، وزادت أعداد الزيجات من ٧٠ إلىٰ ١١١، وأعداد الجنازات من ١٩٥٥ إلىٰ ١٩٥٨، مع زيادة دخل الكنيسة بسبب ذلك، من ٨٥٧٦٨ إلىٰ ٩٤٨٩٤ روبل[1] زوار الكنيسة في الأعياد الدينية استمر في الازدياد، والكنائس في المدن الكبيرة، في الأعياد الدينية الكبرىٰ، تمتلئ الكنائس بالزوار، وبخاصة في عيدي الميلاد والفصح. المسئولون في موسكو سجلوا أنه عندما تصادف الأعياد الدينية عطلات نهاية الأسبوع أو أيام الإجازة، تمتلئ الكنائس تمامًا، وبعضها يصل عدد رواده إلىٰ ٤ آلاف[2] وبالإضافة إلىٰ النمو الاقتصادي الكبير في منتصف خمسينيات القرن الماضي عمومًا؛ أدت نهاية الحملة المناهضة للدين في عام ١٩٥٤م، إلىٰ مكاسب كبيرة للدين، بينما كانت مكاسب الإلحاد قليلة[3]

فسّر أصحاب الأديان نزع الستالينية باعتبارها إشارة إلىٰ أن التحرر السياسي امتد إلىٰ الموقف السوفييتي من الدين. وقد كشف أليكسي تروشين (مفوض مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية CAROC في موسكو) أن طلبات إنشاء كنائس جديدة ازدادت بعد المؤتمر العشرين للحزب[4]، وقال تروشين أيضًا إن

---

(1) RGANI, f. 5, op. 33, d. 53, l. 67, 78.

(2) RGANI, f. 5, op. 33, d. 54, ll. 3-4.

(٣) المرجع نفسه. ونظرًا لأن الرسوم المحصلة للطقوس الدينية وبيع الأشياء الدينية كانت من بين أهم مصادر دخل الكنيسة، فقد ربحت الكنيسة ٦٦٧ مليون روبل في عام ١٩٥٧م، مقارنة بـ ١٨٠ مليونًا في عام ١٩٤٨م.

(4) RGANI, f. 5, op. 33, d. 53, ll. 93-97.

حول مسيرة تروشين الطويلة، انظر:

Edward E. Roslof, "'Faces of the Faceless': A. A. Trushin Communist Over- Procurator for, 1943-1984," Modern Greek Studies Yearbook 18-19 (2002-3): 105-25.

مقدمي الطلبات ربطوا طلباتهم بفتح الكنائس أو تسجيل الطوائف الدينية بالتطورات السياسية المعاصرة، مستشهدين بتركيز الحزب الجديد علىٰ الشرعية الاشتراكية، مثل: الاجتماع بين رئيس مجلس الوزراء نيكولاي بولجانين مع البطريرك ألكسي، والتغطية الصحفية لوفود كنسية أجنبية تزور الاتحاد السوفييتي[١]، وكما كما كتب أحد مقدمي الطلبات: «ما كنا لنفكر قبل اليوم في طلب فتح كنائس لأننا اعتقدنا أن كل مطالباتنا ستكون عبثًا، ولكن الآن، عندما علمنا من تصريحات بولجانين وخروتشوف في الهند بأن لدينا حرية ضمير كاملة، أخذنا زمام المبادرة»[٢]

طرح البعض، بسبب الارتباك حول مكانة الدين في الاتحاد السوفييتي، «طريقًا ثالثًا» تَقدُّميًا يجعل الدين في خدمة الشيوعية. وقد أرسل بوريس روزلافليف، «صوت المؤمنين داخل النخبة المثقفة» إلىٰ مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) اقتراحًا شاملًا حول الدين في الظروف المعاصرة، ورفع الـ (CAROC) الاقتراح إلىٰ اللجنة المركزية. ركّز روزلافليف في اقتراحه علىٰ الدور الإيجابي الذي يمكن أن يلعبه الدين، وبخاصة الأخلاق الدينية في فترة يقف فيها المجتمع السوفييتي علىٰ «عتبة الشيوعية» (v Nashem preddverii kommunizmu)، وبحسب الاقتراح، انجذب «المثقفون المؤمنون» إلىٰ الدين لأنهم رأوا فيه «ما يرقىٰ بالأخلاق الإنسانية»، وكتب روزلافليف إن الإنسان أحيانًا: «يريد أن ينفرد بنفسه، وجهًا لوجه مع ضميره، وليرىٰ المثال الذي يجب أن يجتهد ليقترب منه؛ صورة ذلك المثال هي المسيح. ويُقال إن بالإمكان تحاشي الإدانة الدنيوية، لكن ليس بإمكان ضميره تجاهل ذلك

---

(1) RGANI, f. 5, op. 33, d. 53, l. 97.

(٢) المرجع نفسه، ٩٧. كان بولجانين (١٨٩٥-١٩٧٥) حليفًا لخروتشوف في البداية في الصراع مع مالينكوف، وحل محل مالينكوف كرئيس لمجلس الوزراء بين عامي ١٩٥٥ و١٩٥٨م. حول اجتماعات مالينكوف وبولجانين مع البطريرك في ١٩٥٤م-٥٦. انظر:

Chumachenko, Church and State in Soviet , 137-40.

المثال [للمسيح]»[1]، وتساءل روزلافليف حول ما إذا كانت الأخلاق الشيوعية تؤثر في الفرد تأثيرًا عميقًا يماثل احتمالية الإدانة الدينية، وتساءل أيضًا عن احتمال أن يكون الشعب السوفييتي لم يصل بعد إلىٰ النقاء الأخلاقي الذي يجعل الأخلاق الشيوعية تناسبه. ويفترض روزلافليف أن الدولة السوفييتية في حاجة إلىٰ الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (وإليها ينتمي، بحسب ملاحظته، غالبية المواطنين السوفييت) من أجل بناء المجتمع الشيوعي المثالي. و«تتطلب الشيوعية تطورًا كاملًا، ونقاءً روحيًا كاملًا، وتتطلب رفع مستوىٰ الأخلاق، والعلاقات الأكثر روحية بين الناس»، «وبإمكان الكنيسة، الكنيسة الحقيقية، أن تساعدنا كثيرًا علىٰ أعتاب الشيوعية، في التقوية الروحية للحق والعدل» هكذا كتب روزلافليف، مدعيًا أيضًا أن الأخلاق الشيوعية لا تناسب المهمة:

> ***«سيقولون لنا -لدينا أخلاق شيوعية- وهي ما يجب غرسه في الجماهير. صحيح. لكن هذا يتطلب قدرًا هائلًا من التعليم؛ إن غرسها يتطلب عقودًا عديدة والكثير جدًا من العمل. يمكننا التخطيط لهذا، وهو ما تفعله حكومتنا، لكن أن نقول إننا سنحقق ذلك بشكل تام . . . فغير ممكن. هناك عقبات عديدة لم نتغلب عليها، ولذلك سيبقىٰ الكثير خارج هذه الخطة الراقية الرائعة، وخارج النظام التعليمي. وإذا تحدثنا عن جماهير الناس، فإن الأكثر سهولة أن نقترب من الروح والضمير. لذلك، من المحتمل أن نكون أكثر نجاحًا في ترقية الأخلاق بمساعدة المسيح. وبخاصة إذا رأينا (ونرىٰ بلا شك) أن الدين لا يَسهُل استئصاله [’vykholostit]»***[2].

وقد ادَّعىٰ روزلافليف أن الشيوعية عجزت عن سلب الدين قوته، وأن الدين استمر في الاتحاد السوفييتي ليس فقط بسبب ما قدمته الشيوعية السوفييتية، بل أيضًا بسبب ما فشلت في توفيره: الرفاه المادي والغذاء الروحي، في إشارة إلىٰ أوجه القصور العديدة في كل من: الواقع السوفييتي والأخلاق الشيوعية.

---

(1) RGANI, f. 5, op. 16, d. 754, ll. 103-9.

(٢) المرجع نفسه، ١٠٢-١٠٤.

الحل الذي اقترحه روزلافيف: وضع الدين في خدمة الشيوعية. بالطبع لم يكن ذلك خيارًا واردًا بالنسبة للحزب الشيوعي، ففي ظل حكم خروتشوف أُعيد تعريف الدين واعتبر أيديولوجية غريبة هددت بتقويض البناء الشيوعي. وعندما أكدَّ الحزب توجُّهه الأيديولوجي، أصبحت محاولات التوفيق بين الدين والشيوعية موضع ترحيب أقل، سواء أتت من مواطنين عاديين أو مسؤولين حكوميين أو رجال دين أو مثقفين.

أخيرًا فإن المنظمتين الدينيتين المكلفتين بالحفاظ علىٰ علاقات «طبيعية» مع الدين: مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC)؛ قد وضعهما اجتثاث الستالينية في موقف محفوف بالمخاطر، نظرًا لأن الإطارين اللذين يوجهان عملهما: النموذج الستاليني الذي أعطىٰ أولوية للبقاء في السلطة، ونموذج حقبة خروتشوف الذي أعطىٰ أولوية للأيديولوجيا، وغالبًا عمل كل منهما في اتجاه مضاد للآخر. وخلال عامي ١٩٥٦ و١٩٥٧م واجه الـ (CAROC) خلافات داخله بشأن مهامه، ما دفعه إلىٰ طلب التوجيه من الحزب الشيوعي[1] وطلب إيفانوف (رئيس قسم المفتشين في الـ CAROC) في مذكرة إلىٰ اللجنة المركزية موجهة إلىٰ بوسبيلوف توضيحًا بشأن خط الحزب حول الدين في ضوء مقررات المؤتمر العشرين للحزب[2] واحترامًا للتفويض الأصلي للمجلس بالحفاظ علىٰ الاستقرار والسيطرة علىٰ الشئون الدينية؛ جادل إيفانوف بأن رفض التماسات المؤمنين فتح كنائس جديدة، الذي ينتهك حق المجلس وفقًا للدستور في «مراقبة الطوائف الدينية»، هو في الوقت نفسه يقوض مهمة المجلس المتمثلة في توفير «صمام أمان» لأسباب المظالم[3] وفي رسالة أخرىٰ، اقترح سبيريدونوف، نائب إيفانوف، أنه لأجل «التنفيذ الناجح لقرارات

---

(1) Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 143-44.

(2) RGANI, f. 5, op. 33, d. 53, ll. 34-44.

(3) Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 144.

مؤتمر الحزب العشرين والتحرك السريع نحو الشيوعية»، فإن المجلس «لا يجوز أن يتحول إلىٰ مقر للحرب السياسية مع الدين، ويجب ألا يفعل أي شيء من شأنه أن ينتهك العلاقات الطبيعية بين الكنيسة والدولة». وقد ادَّعىٰ سبيريدونوف أن الهدف الرئيس لعمل الـ (CAROC) أن يدعم الكنيسة في «معركتها النشطة من أجل السلام وأن يدعم الحزب وحكومة البلاد [و] ألا يبتكر أية إجراءات استراتيجية أو تكتيكية في الحرب ضد الدين»[١]، وخلص إلىٰ أن الحزب الشيوعي يجب أن يعمل مع الكنيسة في خدمة الأهداف المشتركة: الخارجية والداخلية، ويجب ألا يحارب الدين إلا «بالكلمة فقط»[٢].

ومع ذلك، فإن تأكيد الـ (CAROC) علىٰ أهمية الحوكمة والاستقرار، في سياق التعبئة الأيديولوجية التي شهدتها حقبة خروتشوف؛ لم يعد منطقيًا. ويضاف إلىٰ ما سبق، أن الحزب الشيوعي بحلول عام ١٩٥٧م بدأ صبره ينفد. ومع ذلك، فقد اعتمد كثيرون علىٰ توازن القوىٰ داخل المؤسسة السياسية السوفييتية بين جهاز الحزب ومؤسسات الحكومة[٣].

وعندما انتصر خروتشوف في النهاية علىٰ منافسيه السياسيين الذين عُرفوا بـ «مجموعة Anti-party»[٤] في عام ١٩٥٧م حُسِم الصراع علىٰ السلطة لصالح

---

(1) RGANI, f. 5, op. 33, d. 53, ll. 39-40.

(٢) المرجع نفسه، ٤٤.

(3) Alexander Titov, "Partiia protiv gosudarstva: reforma apparata TsK KPSS pri Nikite Khrushcheve," Neprikosnovennyi zapas 83, no. 3 (2012): 155-66.

(٤) هي مجموعة مناهضة للزعيم السوفيتي نيكيتا خروتشوف كان يتزعمها رئيس مجلس الوزراء السوفيتي: جورجي ماكسيميليانوفيتش مالينكوف، الذي كان أحد المقربين من ستالين، وتولىٰ منصب رئيس مجلس الوزراء (مارس ١٩٥٣ - فبراير ١٩٥٥م) بعد وفاة ستالين، وكان منذ ١٩٥٣م، في منصب سكرتير الحزب الأعلىٰ، واضطر بعد بضعة أسابيع إلىٰ التنازل عن منصبه في الحزب لنيكيتا خروتشوف، ثم عمل خلال العامين التاليين علىٰ تقليل مخصصات إنتاج الأسلحة، وزيادة إنتاج السلع الاستهلاكية علىٰ حساب الصناعات الثقيلة. وأثارت برامجه معارضة قادة حزبيين آخرين، وفي فبراير ١٩٥٥م أجبر علىٰ الاستقالة من منصب رئيس الوزراء، واحتفظ =

الحزب. وعندئذٍ تولىٰ الحزب توجيه السياسة الدينية، وأبلغ المجالس المكلفة بإدارة الشأن الديني أن دورها لم يكن «تطبيع» الحياة الدينية، بل الحد من تأثير الدين في المجتمع السوفييتي. وبعد فترة وجيزة، ظهرت المقالات المناهضة للدين في الصحافة مرة أخرىٰ[١]

اجتمعت عدة عوامل لحشد حزبي لأجل شن هجوم جديد علىٰ الدين في العام ١٩٥٨م؛ كالقلق من الإحياء الديني، ونشاط رجال الكنيسة ومسيحيين علمانيين، وتَحوَّل ميزان القوىٰ داخل النخبة السياسية السوفييتية لصالح الحزب[٢] وأسباب القلق سالفة الذكر عندما بلغت المؤسسة الأيديولوجية للحزب: سوسلوف، وفورتسيفا، وبوسبيلوف، وليونيد إيليتشيف، بالإضافة إلىٰ متحمسي الشبيبة مثل: شيلبين، وأدزهوبي، وسيرجي بافلوف، وفلاديمير سيميشاستني؛ اعتُبِرت انحرافًا عن النموذج الشيوعي لا يمكن السكوت عليه. وسرعان ما أصبح واضحًا أن الحزب، وليس الحكومة، هو مَن سيوجه السياسة الدينية السوفييتية. وفي النهاية، بدأت حملة مناهضة للدين كانت غيومها تتجمع خلف الأبواب المغلقة، ولم تعد محاولات إخفائها ضرورية[٣]

= بمنصبه المؤثر في قيادة الحزب حتىٰ عام ١٩٥٧م، حيث طُرِد من هيئة الرئاسة واللجنة المركزية، وفي عام ١٩٦١م أُعلن عن قرار طرده من الحزب الشيوعي. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم)

(1) Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 357.

(٢) المرجع نفسه، ٣٦١.

(3) Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 148-49.

خطر كبير: حملة ١٩٥٨-١٩٦٤م

اشتعلت الحملة المعادية للدين وأطلقت شرارتها رسالة من شابوفنيكوفا (المراسلة الخاصة للجريدة الأدبية Literaturnaia gazeta) في ١٥ أبريل ١٩٥٨م، إلىٰ سوسلوف الوصي علىٰ أصولية الحزب(١)، وفيها وصفت صدمتها عندما واجهت الدين لأول مرة خلال رحلتها الأخيرة إلىٰ الريف لكتابة تقرير صحفي عن اجتماعات الصلاة المعمدانية، فقد كانت استجابة القراء الكبيرة لتقريرها، بالإضافة إلىٰ ما شاهدته، فتح عينيها علىٰ حقيقة أن «هناك قوة كبيرة تقف وراء الواعظ»، وقد حذرت سوسلوف في الرسالة من أننا «ضعفاء جدًا في مواجهة مثل هذه القوة»، وبحسب شابوفنيكوفا فإن الدين كان بالنسبة للمثقفين الحضريين ظاهرة محجوبة، وأضافت: «إننا عاجزون حتىٰ عن أن نحدد علىٰ وجه القطع حجم الخطر الذي نواجهه»، «أنا مقتنعة بأن الخطر كبير»(٢)، وقد كان غياب جهاز ملحد فعال في مواجهة دين قوي ومشهود مشكلة خطيرة، وقررت شابوفنيكوفا في الرسالة أن متحف ولاية لينينغراد للدين [والإلحاد] (GMIRA) وجمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie)، وهما المنظمتان المكلفتان بالعمل الإلحادي لا تدركان علىٰ -ما يبدو- عواقب كسلهما.

وقد دقّت رسالة شابوفنيكوفا ناقوس الخطر داخل الحزب، فأمر سوسلوف بإجراء تحقيق في الوضع الديني، وفي أبريل ١٩٥٨م، نظّمت اللجنة المركزية مؤتمرًا جمع بين المؤسسات المعنية بالأمور الدينية والإلحادية، وقد أنتج المؤتمر تقريرًا موجهًا إلىٰ قسم التحريض والدعاية في اللجنة المركزية حول أوجه القصور في العمل الإلحادي، وبعد فترة وجيزة، بدأت أجهزة الحكومة والحزب معًا في

---

(1) RGANI, f. 5, op. 33, d. 91, ll. 23-29.

(٢) المرجع نفسه. كتب شوماتشينكو أن رسالة شابوفنيكوفا قدمت «حافزًا فعليًا» لإحياء الحملة المناهضة للدين، انظر:

Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 159-60.

إصدار قرارات هدفها الحدّ من تأثير الدين في المجتمع السوفييتي[(١)]، وبشكل أكثر تحديدًا، صدر مرسومان سريّان في خريف عام ١٩٥٨م يشيران لبدء الحملة الجديدة: الأول، أصدرته اللجنة المركزية في ٤ أكتوبر ١٩٥٨م، وعالج أوجه القصور في العمل الإلحادي، بينما الثاني، أصدره مجلس الوزراء في ١٦ أكتوبر ١٩٥٨م، واستحدث رسومًا أكثر تعجيزية علىٰ الكنائس والأديرة، وضمن ذلك زيادة الضرائب علىٰ مصادر الدخل الهامة مثل الشموع[(٢)].

وأصبحت الأنشطة التي كانت حتىٰ ذلك الحين مقيدة، وكانت تُمارس في ظل سماح ضمني، مثل أداء الشعائر الدينية في المنازل، والعمل الخيري، والتعليم الديني، وشراء العقارات ووسائل النقل المخصصة للاستخدام الديني؛ أصبحت جميعها سببًا في تَعرُّض رجال الدين لمضايقات، وصدرت أوامر للكنيسة الأرثوذكسية بإغلاق مزيد من الكنائس والأديرة، وصدرت توجيهات لمسؤولي مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، بأن يعيقوا الموافقة علىٰ الطلبات التي يقدمها المؤمنون لتسجيل كنائس جديدة[(٣)] بعض المواطنين، في البداية، مستندين إلىٰ «الشرعية الاشتراكية» ومبدأ «حرية الضمير»؛ قدّموا طلبات للحصول علىٰ الحقوق القانونية للكنيسة والمؤمنين، وقد أصبحت «الشرعية الاشتراكية» -لاحقًا- أداة لتقييد النشاط الديني، وهو ما تلخصه المؤرخة تاتيانا شوماتشينكو قائلة: «كل ما سمحت به القوانين والقرارات والتعليمات الصادرة عن

---

(1) Anderson, Religion, State and Politics, 24-25.

(2) Tatiana A. Chumachenko, "Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi pri SNK (SM) SSSR: 1954-1965 gg" (PhD diss., Lomonosov Moscow State University, 2011), 371.

(٣) حول ممارسة رفض التسجيل كإجراء غير ديني، انظر:

Nadezhda A. Beliakova, "Vlast' i religioznye ob'edineniia v 'pozdnem' SSSR: problema registratsii," Otechestvennaia istoriia 4 (2008): 124-30; Irina I. Maslova, "Sovet po delam religii pri Sovete ministrov SSSR i Russkaia pravoslavnaia tserkov' (1965-1991 gg.)," in Gosudarstvo i tserkov' v XX veke: Evoliutsiia vzaimootnoshenii, politicheskii i sotsiokul'turnyi askpekty, ed. A. I. Filimonova (Moscow: Librokom, 2012), 78-106.

الحكومة في أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي، أصبحت آنذاك انتهاكًا للقانون السوفييتي»[١].

وقد كان لحملة خروتشوف المناهضة للدين صلة بقضايا أخرىٰ تهمّ الحزب، ومن ضمنها الشباب والتعليم والأخلاق والثقافة، فاستهدفت التدابير المعادية للدين الحدّ من تأثير الدين في الأطفال والشباب، وبخاصة أن الجيل الجديد أصبح بسرعة يشكل أغلبية السكان البالغين، بعد الدمار الديمغرافي الذي نجم عن الحرب[٢]، واعتبر مسؤولو الـ (CAROC) أن مصير الدين في الاتحاد السوفييتي يعتمد علىٰ قدرته علىٰ إعادة إنتاج نفسه في الجيل القادم، وبحسب ملاحظة في أحد التقارير فإن معدل ارتياد الكنيسة ارتفع، و«مصدر الزيادة في عدد مرتادي الكنيسة ليس فقط كبار السن، بل إلىٰ حد كبير، مصدره الشباب. وتزايد حفلات الزفاف الدينية والتعميد دليل علىٰ ذلك، لأن الشباب فقط هم من يتزوجون ويعمِّدون الأبناء»[٣]، وطالما بقي الجيل القادم تحت تأثير الدين، فإنه لن يختفي. وقد بدأت دار نشر الشبيبة مناقشة مستفيضة حول الإلحاد، ونشرت رسائل القراء التي طرحت أسئلة مثل: ما إذا كان أعضاء الشبيبة يمكنهم ارتياد

---

(1) Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 161; Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 362.

(٢) كانت الشبيبة (Komsomol) تدرس تديّن الشباب والعمل الإلحادي بالفعل في عام ١٩٥٧م، انظر:
RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 845.

عن الشباب السوفيتي في حقبة ما بعد الحرب. انظر:

Zubok, Zhivago's Children, 23, 33-40; Juliane Fürst, "Friends in Private, Friends in Public: The Phenomenon of the Kampaniia among Soviet Youth in the 1950s and 1960s," in Borders of Socialism: Private Spheres of Soviet Russia, ed. Lewis H. Siegelbaum (New York: Palgrave Macmillan, 2006), 135-53; Juliane Fürst, Stalin's Last Generation: Soviet Post-war Youth and the Emergence of Mature Socialism (Oxford: Oxford University Press, 2010); Donald J. Raleigh, Soviet Baby Boomers: An Oral History of Russia's Cold War Generation (New York: Oxford University Press, 2013).

(3) RGANI, f. 5, op. 33, d. 58.

الكنيسة، وصلة الإلحاد بالقضية الأوسع المتمثلة في «مجتمع جديد وصحي new and healthy byt»[١] وتلقّت الكنيسة تعليمات بتقليص عدد المقبولين في الحلقات الدراسية، ورفع سن التقديم من ١٨ سنة إلىٰ ٣٠، وقام أعضاء الشبيبة ونشطاء الحزب -أحيانًا- باعتراض طريق الجدّات وهن يحاولن اصطحاب أحفادهن إلىٰ الكنيسة.

المسؤولون السوفييت أرجعوا تديُّن الشباب إلىٰ مشاكل في مجالات أخرىٰ، لاسيما التعليم والأسرة، وانتقدوا المدارس لتجاهلها التنشئة الإلحادية، وحثّوا المعلمين علىٰ توخّي المزيد من اليقظة بشأن حياة طلابهم العائلية وممارسة المزيد من التأثير في النظرة العالمية لمن هم في رعايتهم[٢]، وبحسب الـ (CAROC) فإن المعلمين غالبًا يرغبون في تحاشي الاشتباك مع الدين، متذرعين بأنهم يتجنبون تلقين الإلحاد، حيث التركيز علىٰ المحتوىٰ العلمي للتعليم السوفييتي من شأنه أن يقود الطلاب تلقائيًا إلىٰ استنتاجات إلحادية، لكن الـ (CAROC) أشار إلىٰ أن إهمال معالجة موضوع الدين والإلحاد يترك فراغًا لقدر خطير من التأثير الأسري في المنزل. وكما أوضح تلميذ بالصف السابع في اجتماع مدرسي حول تعليم الملحدين:

> ***«في المدرسة، يقول لنا المدرسون إن علينا طاعة والدينا. وفي المنزل، يأمرنا الآباء باحترام معلمينا وطاعتهم. وكل عام، سواء قبل عيد الفصح أو بعده، يقول لنا المعلمون لا تذهبوا إلىٰ الكنيسة، لكن أمهاتنا وآباءنا يطلبون كل يوم أن نصلي للرب ونذهب إلىٰ الكنيسة. المعلمون يقولون لنا إنهم سيخفضون درجات من يذهبون إلىٰ الكنيسة، بينما يقول لنا الآباء أنهم سوف يطردوننا من المنزل إذا لم نذهب إلىٰ الكنيسة. إذن، إلىٰ من يجب أن نستمع؟ من الضروري أن يتوصل***

---

(1) RGASPI- m, f. 1, op. 32, d. 757; RGANI, f. 5, op. 33, d. 53, ll. 83-88.

(٢) عن الإلحاد في المدارس السوفيتية، انظر:

Michael Froggatt, "Renouncing Dogma, Teaching Utopia: Science in Schools under Khrushchev," in Jones, Dilemmas of De-Stalinization, 250-67.

جميع البالغين، ومعلمونا وأولياء أمورنا، إلىٰ اتفاق فيما بينهم»[1].

في سياق الحملة المكثفة المعادية للدين، أصبحت التأثيرات المتناقضة للأسرة والمدرسة أكثر وضوحًا.

وفي النهاية، كان اهتمام الحزب بالتدين الشعبي والممارسات الشعبية، أحد الابتكارات المهمة للحملات الجديدة المناهضة للدين، وقد أصبحت هذه الظواهر آنذاك مُتضمَّنة في التعريف الأوسع للدين[2] في سنوات حكم لينين ثم ستالين، كان تعريف الدين في المقام الأول بمصطلحات سياسية، وكان تحييد المؤسسات والمسؤولين الدينيين يتطلب عملًا مباشرًا. من ناحية أخرىٰ، كان استئصال التدين الشعبي يُنظر إليه علىٰ أنه عملية طويلة الأمد، من شأنها أن تتطور آليًا تحت تأثير التعليم والتنوير والتحديث. وقد بدأ الحزب الشيوعي في عهد خروتشوف، بالتركيز علىٰ الممارسات التي لم تكن -حتىٰ ذلك الحين- الهدف الأساسي للسياسة المعادية للدين: الحج، وإحياء ذكرىٰ القديسين المحليين، وأيام الأعياد، والأماكن المقدسة. وزوال الفرق بين الدين المنظّم والتدين الشعبي جعلهما يُعتبران من أشكال الخرافات[3]، فقد كان هناك -بحسب عالم

(1) RGANI, f. 5, op. 33, d. 53, ll. 126-29.

(٢) في التدين الشعبي، انظر:

Alexander Panchenko, "Popular Orthodoxy in Twentieth-Century Russia: Ideology, Consumption and Competition," in National Identity in Soviet and Post- Soviet Culture, ed. Mark Bassin and Catriona Kelly (Cambridge, Cambridfe University Press: 2012), 321-40.

انظر أيضًا:

Sergei Alymov, "The Concept of the 'Survival' and Soviet Social Science in the 1950s and 1960s," Forum for Anthropology and Culture 9 (2013): 157-83.

(3) Sergei Shtyrkov, "Prakticheskoe religiovedenie vremen Nikity Khrushcheva: respublikanskaia gazeta v bor'be s 'religioznymi perezhitkami' (na primere Severo-Osetinskoi ASSR)," in Traditsii narodov Kavkaza v meniaiushchemsia mire: preemstvonnost' i razryvy v sotsiokul'turnyk praktikakh, edited by A. A. Karpov (Saint Petersburg: Izd. Peterburgskoe Vostokovedenie, 2010), 306-43.

الأنثروبولوجيا سيرجي شتيركوف- «تَوسُّعٌ مفاجئ في مجال تطبيق مصطلح (الدين)، فالكثير مما كان يُفهم سابقًا علىٰ أنه تقليد أو عرف محلي أو عرقي؛ أصبح «دينيًا»، ومن ثمّ كان لا بد من استئصاله»[١] وهكذا، أصبح التدين الشعبي، وكذلك التقاليد المحلية، بين أهداف عمل الملحدين[٢].

لعبت الصحافة، كالعادة، دورًا مهمًا في إعادة تعريف الدين، وأشاعت ما يسميه شتيركوف «الإثنوغرافيا التنديدية oblichitel'naia etnografiia»[٣]، علىٰ سبيل المثال نشر الصحفي المحلي سنيجيريف في جريدة أوسيتيا الاشتراكية عرضًا عن أعضاء الحزب المحليين الذين، لم يحضروا للعمل خلال ٣ أيام مع بقية سكان البلدة؛ بسبب الاحتفال بعيد محلي، وكتب سنيجيريف أن الشيوعيين أنفسهم «في سجن التقاليد البالية» بدلًا من «محاربة شرورها». وفي قرية أخرىٰ، نظّم «٣ أو ٤ شيوخ» مسيرة إلىٰ المقابر، حيث قاموا بطقوس تضحية «لاستدعاء المطر»، وقد تمكَّن هؤلاء المسنون من «إدهاش» البلدة بأكملها، ومن ضمنهم الشباب سريع التأثر، بينما وقف مسؤولو الحزب ومديرو المزارع الجماعية والمعلمون مكتوفي الأيدي. ونشر سنيجيريف أيضًا قصة عن «الانتهازي الناهض» زكريا خاسونوف، الذي أدار «مصنعًا للتعويذات» في منزله، وزعم خاسونوف أن التعويذات، التي تحتوي علىٰ «نوع من العلامات الغامضة [التي] لا يفهمها خاسونوف نفسه» ستجلب الحظ والحبّ وسوف تحمي من المرض، كما أنها تضمن إنجاب ذكور، ومع توافد «الحمقىٰ» لشراء التعويذات، امتلأت ساحة خاسونوف بالعديد من الأدوات المنزلية التي جلبها القرويون كثمن، بالإضافة إلىٰ «نهر من روبلات العمال»، حتىٰ العميد في المزرعة الجماعية وقع في شرك مكائد خاسونوف. هذه

---

(١) المرجع نفسه، ٣١٤.

(٢) عن التركيز الجديد علىٰ الدين المعيش في عصر خروتشوف، انظر: المرجع نفسه، ٣١٤.

(3) Sergei Shtyrkov, "Oblichitel'naia etnografiia epokhi Khrushcheva: bol'shaia ideologiia i narodnyi obychai (na primere Severo- Osetinskoi ASSR)," Neprikosnovennyi zapas 65, no. 1 (2009): 147-61.

التظاهرات كان يفترض أن تجسد السلوك «الخرافي» المرفوض في المرحلة التاريخية الحالية، وبخاصة بين المسؤولين السوفييت وأعضاء الحزب[١].

إن الكنيسة -في نظر الحزب الشيوعي- هي قوة الدفع وراء مظاهر التدين الشعبي، لكن الحملة ضد الخرافات كانت في الواقع مجالًا تقاربت فيه مصالح الدولة مع مصالح الكنيسة[٢]، فقد أُرسِل كاربوف قبل إعلان تدشين الحملة الجديدة المناهضة للدين، وحتىٰ قبل المراسيم السرية الصادرة عن المؤسسات الحزبية والحكومية، وبالتحديد في ١٠ سبتمبر ١٩٥٨م، إلىٰ أوديسا للقاء البطريرك أليكسي[٣]، كانت مهمة كاربوف دقيقة: إبلاغ البطريرك بالحملة القادمة وتأمين تعاونه معها، وفي الوقت نفسه تأكيد أن الدولة لا تزال ملتزمة بعلاقات «طبيعية» مع الكنيسة. ومع ذلك، عندما أبلغ كاربوف البطريرك نية الحزب إغلاق دير الكهوف[٤] في كييف هدّد البطريرك بالتنحّي من منصبه، وهو تطوُّر كان غير مقبول إطلاقًا بالنسبة إلىٰ مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، الذي كان يضع نصب عينيه دائمًا رد الفعل الغربي علىٰ واقع الشأن الديني المحلي. نزع كاربوف فتيل الأزمة وأقنع البطريرك بأنه «ليس لديه أي سبب للشك في صدق

(١) المرجع نفسه.

(2) RGANI, f. 5, op. 16, d. 650, l. 20.

(3) GARF, f. 6991, op. 1, d. 227, ll. 71-80, cited in Iurii P. Zuev and Vil'iam V. Shmidt, eds., Nasledie: Istoriia gosudarstvenno-konfessional'nykh otnoshenii v Rossii (X-nachalo XXI veka) (Moscow: Izd-vo. RAGS, 2010), 138, 142.

(٤) دير الكهوف في كييف بأوكرانيا: مؤسسة اكتسبت سمعة باعتبارها مهد الرهبنة الروسية. وقد شيده مهندسون معماريون من القسطنطينية، كمجمع في الجبل. وارتبطت نشأ المجمع باسم أنطوني كييف، المسمىٰ أيضًا أنتوني بيشيرسك، (توفي عام ١٠٧٣م)، مؤسس الرهبنة الروسية. استقر أنتوني في كهف علىٰ جانب جبل بيريستوف المطل علىٰ نهر دنيبر وذاعت شهرته كناسك مقدس. وبحلول منتصف القرن الحادي عشر، كان عدد تلاميذه يبرر وجود كهف أكبر في الموقع نفسه لإيوائهم. ووضع أنتوني الأساس لمؤسسة كييف-بيشيرسك لافرا (دير الكهوف)، وهي مؤسسة اكتسبت فيما بعد سمعة باعتبارها مهد الرهبنة الروسية. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

[الدولة] تجاهه»، وحوّل مسار المحادثة باتجاه موضوع يمكن أن يتوافق بشأنه الطرفان وهو الجهد المبذول للقضاء علىٰ الخرافات، وطلب كاربوف من البطريرك معالجة مشكلة ما يسمىٰ (klikushi)، وهو مصطلح يستخدم للإشارة إلىٰ النساء المؤمنات بمسّ الشياطين، وكانت الظاهرة متفشية في الحياة الأرثوذكسية[(١)] وأشار كاربوف في تقريره عن الاجتماع، إلىٰ أن البطريرك قال إن الكنيسة تعتبر (klikushi) من الخرافات، واصفًا أتباعهن بـ «المشعوذين» و«اللصوص» و«الأشخاص المختلين والمرضىٰ»، بينما اعتبر وضع دير الكهوف «معقّدًا». وبالنظر إلىٰ أن الكنيسة تعتبر الخرافات خطيئة و«ثمرة للجهل»؛ أكّد البطريرك لكاربوف أنه قد أمر رجال الدين، فعليًا، بالامتناع عن المشاركة في الحج إلىٰ أيٍّ «مما يُسمَّىٰ الأشجار والآبار والينابيع (المقدسة»)، وأنه سيصدر تعليمات ضد (klikushi).

تبنّت هيئة رئاسة الحزب الشيوعي، في ٢٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٥٨م، قرارًا «بشأن إجراءات وقف الحج إلىٰ ما يسمىٰ بـ (الأماكن المقدسة)»[(٢)] وطوال الحملة المناهضة للدين، تم الاستيلاء علىٰ الأماكن المقدسة وتقرَّر إما إغلاقها أو تخصيصها لاستخدامات أخرىٰ، وطُمِست الآبار المقدسة بالخرسانة، وكان مبرر إغلاقها الادعاء بأنها غير صحية وتنشر الملاريا والأمراض التناسلية[(٣)]،

---

(١) (klikushi) تُترجم أحيانًا إلىٰ اللغة الإنجليزية: (shriekers صرخات). حول ظاهرة (klikushestvo)، انظر:

Christine D. Worobec, Possessed: Women, Witches, and Demons in Imperial (DeKalb: Northern Press, 2001).

(2) Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 154-55.

(٣) حول كون الينابيع المقدسة مصدرًا للأمراض التناسلية، انظر:

RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 1198, ll. 21-41. Stone also describes a spring in the Soletskii district of the region being drained in order to "fight malarial mosquitoes." Stone, "'Overcoming Peasant Backwardness,'" 303.

وأحيانًا خُصِّصت الأماكن المقدسة لمعسكرات شبابية[١]، وفي أحيان أخرىٰ، تحولت إلىٰ مزارع خنازير.

شجبت حملة مناهضة الدين الجديدة -أيضًا- فاعلين دينيين نصَّبوا أنفسهم بأنفسهم (samochintsy)[٢]، ومنهم نساء محليات غالبًا ما كان يُنظر إليهن، في ظل غياب الدين المؤسسي، علىٰ أنهن مستودعات للمعرفة الدينية، أو كاهنات غير معترف بهن رسميًا يؤدين خدمات وطقوسًا، وأحيانًا يتجولن في الريف من قرية إلىٰ قرية لتجنب الملاحقة الأمنية. وقبيل الفترة الأكثر عدائية في علاقات الكنيسة والسلطة السوفييتية مباشرةً كان بإمكان الجانبين الاتفاق علىٰ تعريفات وأهداف معينة، مثل تعارض التخلف مع التنوير، والسلطة الشرعية وغير الشرعية.

وهذه الحملة، إذن، كانت أيضًا مشروعًا تربويًا يستهدف السيطرة علىٰ الدين، وإعادة تعريف الدين لاستبعاد أية عناصر غير مؤسسية ترتكز علىٰ المعتقد الفردي. وكان اهتمام الكنيسة الأرثوذكسية بتعزيز الخط الفاصل بين الدين والخرافات -بهذا المعنىٰ- يتطابق مع أجندة خروتشوف، حيث كانت محاربة الخرافات جزءًا من مشروع أوسع لإنتاج مجتمع سوفييتي عقلاني وحديث.

---

(1) RGANI, f. 5, op. 33, d. 91, ll. 111-12.

(٢) الساموشينتس (samochintsy): قادة دينيون شعبيون نصبوا أنفسهم بأنفسهم، ومعظمهمن نساء أخذن علىٰ عاتقهن أداء المهام التي غالبًا ما تُركت شاغرة بسبب الافتقار إلىٰ رجال الدين. في هذه القضية كان للسوفييت حليف غير متوقع: الكنيسة الأرثوذكسية الروسية. فالكنيسة اعتبرت أن الساموشينتس يمثلون تهديدًا لسلطتهم الكنسية، ويُعرِّضون موقف الكنيسة غير المستقر في الاتحاد السوفيتي الملحد رسميًا لمزيد من الخطر. وهكذا، تقاطعت مصالح السلطة والكنيسة مرة أخرىٰ حيث اتفقا علىٰ هذا الموضوع حتىٰ لو اختلفت دوافعهما.

June "Bonnie" M. Kelly, Searching for Spiritual Security: The Tangled Relationship of the Russian Orthodox Church, the Russian State and Religious Freedom, 25 U. Miami Int'l & Comp. L. Rev. 263 (2018), p 282-283.

(المترجم).

بعد وقت قصير من صدور مرسوم اللجنة المركزية: «بشأن تدابير تصفية انتهاكات رجال الدين للقانون السوفييتي الخاص بالطوائف»، وفي كانون الثاني (يناير) ١٩٦٠م، أرسل كاربوف رسالة إلىٰ خروتشوف، دعا فيها إلىٰ المحافظة علىٰ العلاقات «الطبيعية» مع الكنيسة، وبخاصة أن الاتحاد السوفييتي «لم يكن بَعدُ في وضعٍ يسمح له بالاستغناء عن الاستخدام المعتاد للمنظمات الكنسية في الخارج لتحقيق المصالح السياسية لدولتنا»[1] ورغم ذلك، مع الإجراءات العدوانية المعادية للأديان آنذاك؛ تضاءلت درجة قبول موقف كاربوف، وفُصل عن منصبه بعد إرساله الرسالة بوقت قصير، وأُطيح بكثيرين من «الحرس القديم» في مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC)، ومضمون الرسالة لا تقصد أن مهمة المجلس تطبيع العلاقات بين الكنيسة والدولة، بل كانت علىٰ العكس من ذلك، تستهدف خدمة الحزب في الحملة المناهضة للدين.

رد فعل الحزب الشيوعي علىٰ رسالة كاربوف أكد الانقسام المتزايد بين الحرس القديم الذي شكّله التركيز الستاليني علىٰ الاحتفاظ بالسلطة، والجيل الجديد الذي شكّلته التعبئة الأيديولوجية لحقبة خروتشوف. وتعيين فلاديمير كورويدوف، الكادر الحزبي المحترف، ليحل محل كاربوف هو الدليل علىٰ هذا التحول. كورويدوف الذي سيرأس المجلس لمدة خمسة وعشرين عامًا قادمة كان قد عمل في جهاز الحزب، وخلال هذا المسار، شغل مناصب: رئيس قسم الدعاية في الحزب الشيوعي الليتواني، وسكرتير قياديي الحزب الإقليميين سفيردلوف وغوركي، ورئيس تحرير صحيفة جوركي الإقليمية. وقبل أن يتولىٰ رئاسة الـ (CAROC)، عمل في جهاز الحزب في موسكو. في عام ١٩٦٠م دعا فورتسيفا (الذي كان آنذاك أمين شؤون الدين في اللجنة المركزية للحزب)

(1) GARF, f. 6991, op. 1, d. 1747, ll. 19-20, cited in Chumachenko, "Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi," 379.

كوريدوف لاجتماع، وأبلغه أنه مرشح كبديل لكاربوف[1] بالنسبة لكوريدوف كانت إدارة الدين «مجهولة تمامًا»، وفقد كان بلا مهارة ولا خبرة في الشؤون الدينية؛ وكما يتذكر لاحقًا، فإنه لم يكن «متحمسًا» لهذا التكليف. ومع ذلك، استُدعي كورويدوف في اليوم التالي إلىٰ اجتماع اللجنة الأيديولوجية، حيث أبلغه سوسلوف قرار شغله المنصب، وبأن الكنيسة كانت تأخذ الكثير من الحريات وأن الوقت قد حان «لاستعادة النظام». وقد بدت المؤسسة الإيديولوجية، آنذاك، واثقة من أن الاتحاد السوفييتي كان علىٰ وشك «اجتثاث الدين نهائيًا»، وكان المزاج العام متشددًا[2]

تغيّرت وظائف المجلس في عهد كوردوف، فصدرت تعليمات باستخدام جميع التدابير الإدارية والأيديولوجية المتاحة للحد من تأثير الدين في المجتمع السوفييتي[3]، وفي عام ١٩٦١م حددت التعليمات السرية المسؤوليات الموسعة لمفوضي الـ (CAROC) المحليين، فكان عليهم -كما كان سابقًا- إبلاغ القيادة بمواقف رجال الدين من التطورات السياسية والأحداث الجارية ومراقبة المؤمنين في المنطقة؛ وتسجيل مقدار الأموال التي تبرعت بها الكنيسة لصالح صندوق السلام السوفييتي، الذي تأسس في عام ١٩٦١م كجزء من حملة السلام في الاتحاد السوفييتي، ومقدار الدخل من بيع الشموع والصلبان وأكاليل الزهور؛ وجمع المعلومات عن الممتلكات الدينية، وتركيب مجالس الأبرشيات، والجماعات الدينية المسجلة وغير المسجلة. كما كُلّف مفوضي الـ (CAROC) بمهام إضافية، فكان عليهم حينها تنظيم عمل الملحدين، وغرس طقوس اشتراكية جديدة، ومساعدة الكهنة الذين ارتدّوا عن الدين في العثور علىٰ عمل جديد. وقد

(1) Volodimir Kuroedov, interview by Viktor Yelenskii, Lyudina i svit, series 8-12, no. 2, (1991), http://risu.org.ua/ua/library/periodicals/lis/lis_91/lis_91_02/37636/.

(٢) المرجع نفسه.

(3) Chumachenko, "Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi," 381.

أصدر مجلس وزراء اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية، في ١٦ مارس ١٩٦١م، مرسومًا «بشأن تكثيف الرقابة علىٰ أداء الشعائر الدينية»، وهو مرسوم مكّن المسؤولين المحليين من التدخّل في شؤون الطوائف الدينية، وتلقوا الدعم أيضًا من اللجان المنشأة حديثًا لدعم مفوضي المجلس، وتتكون من مجموعات متطوعين ساعدت في بعض أنشطة المراقبة، مثل مراقبة كيفية استخدام الممتلكات الدينية، أو رصد ممارسي الشعائر الدينية.

والحزب الشيوعي، أخيرًا، استخدم الـ (CAROC) في الضغط علىٰ الكنيسة الأرثوذكسية لتتبنَّي إصلاحات داخلية من شأنها الحدّ من قوة رجال الدين الاقتصادية وكذلك استقلاليتهم الاجتماعية، وهو ما قد يكون الاستراتيجية الأكثر أهمية للحملة. وقد مُنع رجال الدين من المشاركة في أية قرارات إدارية أو مالية، وأصبحوا موظفي رعاية بأجر تحت سيطرة مجالس الرعية. وهذه التغييرات استهدفت، علىٰ وجه الخصوص، الشعائر الدينية، التي سعىٰ الحزب إلىٰ منعها عبر استحداث معيقات مختلفة. والحزب الشيوعي اعتقد أن رجال الدين، عندما يصبحون موظفين بأجر، سيفقدون الحافز المادي لأداء الطقوس الدينية، لأن عوائدهم سوف تبقىٰ كما هي بغض النظر عن عدد الأطفال الذين يُعمِّدونهم[١]

وفي إطار الحملة أُلزم المواطنون السوفييت بتقديم جواز سفرهم قبل أداء الطقوس، حيث يتم تسجيل معلوماتهم الشخصية، ما يعني إمكان تمريرها -إلىٰ المسؤولين المحليين والمدارس وأماكن العمل- الأمر الذي قد يؤدي لاحقًا إلىٰ الطرد أو خفض الرتبة أو الفصل. وبهذه الوسائل، سعىٰ الحزب إلىٰ إبعاد الشعب السوفييتي عن الكنيسة وحبس الدين داخل أسوارها.

كان من الحتمي بالنسبة لحملة معادية للدين بهذا الحجم أن تؤدي إلىٰ نتائج، لكن نتائجها ليست بالضرورة تلك التي قصدها الحزب، فطوال فترة حكم خروتشوف، أُغلقت ٥ معاهد لاهوتية من أصل ٨ في الاتحاد السوفييتي،

(1) Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke, 373-74.

وانخفض عدد الأديرة العاملة، التي وصلت إلىٰ ١٠٠ عام ١٩٤٥م، ثم أصبحت ٦٣ عام ١٩٥٩م، لتهبط إلىٰ ١٨ بحلول منتصف الستينيات[١]، وانخفض عدد الكنائس والكنائس الصغيرة العاملة من حوالي ١٣ ألفًا في عام ١٩٦٠م إلىٰ ما بين ٧ و٨ آلاف في منتصف الستينيات. ولوضع هذه الأرقام في سياقها، كان هناك، بحلول عام ١٩٦٤م، ما يزيد قليلًا عن نصف عدد الكنائس العاملة في عام ١٩٤٧م[٢].

لكن الإحصاءات علىٰ مستوىٰ الاتحاد السوفييتي، رغم ذلك، حجبت صورة أكثر تعقيدًا، لاسيما فيما يتعلق بتأثير الحملة في الحياة الدينية المحلية في الأقاليم، ففي منطقة كراسنويارسك، علىٰ سبيل المثال، أدت التوجيهات المركزية إلىٰ نتائج غير متوقعة[٣] وكما هو الحال في كل مكان، كان تأثير حملة

---

(١) أُغلِقت المعاهد الدينية في ساراتوف وستافروبول ومينسك وفولينا (لوتسك) وكييف، خلال الحملة المناهضة للدين. ومن الأديرة التي أُغلقت «دير الكهوف» في كييف الذي يعتبره كثيرون مركز المسيحية الأرثوذكسية. انظر:

Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 187-88.

انظر أيضًا:

Sabrina P. Ramet, Nihil Obstat: Religion, Politics, and Social Change in East- Central (Durham, NC: Duke University Press, 1998), 233-34.

(٢) للحصول علىٰ إحصاءات عن إغلاق الكنائس، انظر:

Nathaniel Davis, "The Number of Orthodox Churches before and after the Khrushchev ," Slavic Review 50, no. 3 (1991): 614; Chumachenko, Church and State in Soviet Russia, 187-88.

تشير عالمة الإثنوغرافيا كيرا تسيخانسكايا إلىٰ ١٣٣٧٢ كنيسة عاملة في بداية عام ١٩٥٩م، و٨٣١٤ في عام ١٩٦٣م، انظر:

Kira Tsekhanskaia, "Russia: Trends in Orthodox Religiosity in the Twentieth Century (Statistics and Reality)," in Religion and Politics in: A Reader, ed. Marjorie Mandelstam Balzer (Armonk, MY: M. E. Sharpe, 2010), 9.

(3) Maria V. Redko, "Realization of the State Religious Policy of the Krasnoyarsk Kray in 1954-1964 (on the Example of the Russian Orthodox Church)," Journal of Siberian Federal University 1, no. 3 (2010): 154.

مناهضة الدين عام ١٩٥٤م ضئيلًا في الأرثوذكسية، وتلتها فترة إحياء الديني بين عامي ١٩٥٥ و١٩٥٧م(١)، ومع إحياء الحملة في عام ١٩٥٨م، أُغلقت ٩ من ١٦ أبرشية في المنطقة، وقُيِّد نشاط الكنيسة الاقتصادي بشكل أكبر(٢) لكن الدخل الإجمالي للكنيسة الأرثوذكسية في منطقة كراسنويارسك ارتفع من ٥٨٣,٣٢٧ روبل في عام ١٩٦٠م إلىٰ ٩٩٧,٣٨٣ روبل في عام ١٩٦٥م، رغم جهود التضييق علىٰ الحياة الدينية وخنق نشاط الكنيسة الاقتصادي(٣)

ويضاف إلىٰ ما سبق أن الحياة الدينية السوفييتية أصبحت حضرية بشكل متزايد، حيث ذهب المؤمنون من المناطق التي أصبحت «بلا كنيسة» إلىٰ المدينة لتلبية احتياجاتهم الدينية(٤)، وتصاعد معدل انتقال التدين إلىٰ زوايا سرية بعد إغلاق الكنائس، ومن ثمّ أصبح خارج سيطرة الدولة. وفي المحصلة العامة، كان علىٰ الحزب -رغم الإحصاءات التي تشير إلىٰ انخفاض عدد الكنائس المفتوحة- أن يعترف بالديناميكية والمرونة والتماسك الديني، ولم يعد بالإمكان استمرار الوهم بأن القيود الإدارية ستؤدي، حتميًا، إلىٰ انقراض الدين.

في عام ١٩٦٤م رفع فيدور شيرباك (نائب رئيس مديرية لجنة أمن الدولة KGB الرئيسة) هذا الوضع المقلق إلىٰ اللجنة المركزية، في تقرير سري بعنوان:

---

(١) زاد دخل الأبرشيات المحلية، كما زاد عدد الطقوس الدينية. انظر: المرجع نفسه، ١٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ١٥٥. وعلىٰ سبيل المثال، ارتفع سعر الشموع في ورش عمل الشموع ٢٠ ضعفًا، ومع ذلك مُنِعت زيادة سعر بيع الشموع، ما أدىٰ إلىٰ انخفاض أرباح الشموع من ٨٤٨٥٧ روبل في عام ١٩٥٧م إلىٰ ٧٦٦٨٤ روبل في عام ١٩٥٩م.

(٣) المرجع نفسه، ١٥٧.

(4) K. Iu. Popova, "Religioznye ob'edineniia v Orenburgskoi oblasti v 1960-1980- egg: problema registratsii," in Orenburgskii krai: istoriia, traditsii, kul'tura: sbornik, ed. G. I. Biushkin (Orenburg, 2009), 88-92.

تكتب بوبوفا أنه بحلول نهاية الحقبة السوفيتية، كانت غالبية الكنائس في منطقة أورينبورغ في المدن. انظر أيضًا:

Redko, "Realization of the State Religious Policy," 157.

«حقائق الإجراءات الإدارية التي اتخذتها السلطات المحلية في إقليم جمهورية روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية ضد المؤمنين»[١] أفاد شيرباك أن السلطات المحلية أغلقت الكنائس والمعابد والمساجد، وطردت المؤمنين المتدينين من العمل، وطردت الطلاب من الجامعات بسبب أداء الشعائر الدينية[٢] وشدَّد علىٰ أن معظم هذه الإجراءات المعادية للدين كانت غير قانونية، وأدت إلىٰ عواقب غير مرغوب فيها، كزيادة «التعصب الديني»، فضلًا عن نمو الجماعات الدينية غير المسجلة وتحركاتها السرية، حيث لم تعد السلطات قادرة علىٰ مراقبة أنشطتها. وفي بريانسك أغلق المسؤولون المحليون العديد من الكنائس المعمدانية «دون مراعاة احتجاجات المؤمنين»، وقد أدىٰ هذا بالمؤمنين إلىٰ «وضع شبه قانوني» (مع تقديم الخدمات في بيوتهم)، وفي النهاية ظهر مجتمع ديني كان أكثر قوة وأكثر تشتتًا، ومن ثمّ أقل قابلية للتنظيم. في حين أن الجماعة كانت تضم في السابق ٢٠٠ عضو، وكاهن واحد، و٣ قساوسة، وبحسب شيرباك، فإن إغلاق دور العبادة زاد عدد القساوسة إلىٰ ٢٤ وزاد عدد المؤمنين إلىٰ ٣٠٠[٣]

واستمر شيرباك في سرد حالات عديدة أدت فيها إجراءات مضادة للدين إلىٰ نتائج عكسية، فمثلًا فضّت مرةً شرطة بريانسك ومجموعات متطوعين اجتماعًا معمدانيًا، وطردت المؤمنين من بيت العبادة، وصادرت كتابهم المقدس، واعتقلت بعضهم وفرضت عليهم غرامات، وطُرِد أحدهم من وظيفته. وقد كانت النتيجة أن «أتباع الطائفة قدموا المساعدة المادية واستخدموا هذه الواقعة كمثال علىٰ سلوك الدولة الظالم للمؤمنين»[٤] وفي منطقة بشكير ذات الحكم الذاتي استدعت السلطة المحلية أحد رجال الدين المحليين وطلبت منه التوقف عن تقديم

---

(1) RGASPI, f. 556, op. 25, d. 191, ll. 226-30.

(٢) المرجع نفسه، ٢٢٦.

(٣) المرجع نفسه، ٢٢٧.

(٤) المرجع نفسه، ٢٢٨.

الخدمات في المسجد المحلي، مع عرض بأنه في حال موافقته سيُزاد معاش ابنه الذي توفي في الجبهة من ٢٨ إلىٰ ٣٥ روبل. وقد أرفق المسؤولون المحليون في كالينين وتامبوف، إغلاق الكنائس بحملات إلحادية حيث «طافت مجموعات ملحدين مختارين علىٰ منازل المزارعين الجماعيين وأعضاء [الأبرشية]، من منزل إلىٰ منزل وطالبوهم بالانسحاب من جماعاتهم الدينية، مهددين بأنهم إن لم يفعلوا، فستقلّص حيازاتهم، وتلغىٰ معاشاتهم التقاعدية، ويفصلون». وفي تومسك، صادرت السلطات المحلية شهادة تكريم أحد أعضاء شهود يهوه[1] المحليين، وهو تكريم منحته إياه نقابته بسبب أداء عمل نموذجي، ثم شرعت السلطة المحلية في دعوته للإلحاد، والذي كما لاحظ التقرير بسخرية أنه كان عبارة عن شخص شيوعي محلي «يأتي إلىٰ شقته في حالة مزرية، ويحاول بأساليب مختلفة تافهة (تعليمه)»[2]

ومثل هذه «الانحرافات الفجة» في العمل المناهض للدين يُحمِّلها شيرباك المسئولية عن «ظواهر مختلفة غير مرغوب فيها»، كالاستياء الشعبي من السلطات المحلية، وكذلك «استثارة التعصب الديني» للجماعات الدينية التي كانت سابقًا تحت رقابة فعالة من الدولة. ونتيجة تضخُّم حجم الجماعات الدينية وانتقالها للعمل السري، أصبحت مهمة المخابرات السوفييتية في «السيطرة عليها واتخاذ إجراءات وقائية» بحقها، أكثر صعوبة، وقد أصبحت الجماعات الدينية أكثر

(١) شهود يهوه: طائفة ألفية نشأت في القرن التاسع عشر ضمن حركة الأدفنتست (السبتيين) في الولايات المتحدة الأمريكية، وانتشرت لاحقًا في جميع أنحاء العالم. وهي ثمرة جمعية طلاب الكتاب المقدس الدولية، التي أسسها تشارلز تاز راسل عام ١٨٧٢م في بيتسبرغ. ثم خلفه جوزيف فرانكلين رذرفورد (القاضي راذرفورد؛ ١٨٦٩-١٩٤٢) كرئيس في عام ١٩١٧م، وغير اسم المجموعة إلىٰ: «شهود يهوه» (١٩٣١م) لتأكيد اعتقاد أعضائها بأن يهوه، أو الرب، هو الإله الحقيقي وأن الشهود هم أتباعه المختارون، وتحت قيادته. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، باختصار وتصرف. (المترجم).

(٢) المرجع نفسه.

نشاطًا. وقد سافرت مجموعات كبيرة إلىٰ العاصمة موسكو، لتقديم تظلّمات إلىٰ السلطات المركزية، وكان بينهم «معادون» (vrazhdebno nastroeny)، «حاولوا التسلل إلىٰ القنصليات الأجنبية أو الاتصال بالأجانب لإمدادهم بمعلومات مغرضة حول وضع الكنيسة في بلدنا». المعمدانيون في منطقة ألتاي قدّموا التماسات متلاحقة إلىٰ السلطات المحلية بعد تفريق جمع منهم أثناء العبادة، وقد هددوا بأن يذهبوا إلىٰ قنصليات أجنبية إذا لم تقبل السلطة تظلماتهم. وفي يوليو ١٩٦٤م وصلت إلىٰ العاصمة موسكو، جموع من المعمدانيين من: تتارستان وتشوفاشيا وماري إيل، طالبين مقابلة مسؤولي هيئة رئاسة المجلس الأعلىٰ لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية واللجنة المركزية ومجلس شؤون الطوائف الدينية[١] وقد اعتبر شيرباك، بصفة عامة، أن السياسات القمعية المعادية للدين ركزت الأنظار علىٰ الرؤية السياسية للدين، وبخاصة في الخارج، بينما لم تحقق سوىٰ القليل من أهداف الإلحاد في الداخل.

بإمعان النظر في الحملة المناهضة للدين في عام ١٩٦٦م لاحظ إيفان برازنيك نائب رئيس مجلس الشؤون الدينية (CRA) -وهو المجلس الذي حلَّ في عام ١٩٦٥م محل كلًا من مجلسي شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) وشؤون الطوائف الدينية (CARC)، في إطار وضع شؤون جميع الطوائف الدينية تحت سقف مؤسسة واحدة- لاحظ أن «الإغلاق غير القانوني المتسرع للكنائس» في عهد خروتشوف لم يؤد إلا إلىٰ زيادة التديّن، وفي جلسة استماع أبلغ برازنيك الحضور أنه في تقرير قدمه مؤخرًا الـ (CRA) إلىٰ اللجنة المركزية للحزب، تحتَّم تقديم بعض الإحصائيات المثيرة للقلق، ففي منطقة دنيبروبيتروفسك، حيث أُغلقت ١٢٩ كنيسة (٨٣,٥%) بين عامي ١٩٦١ و١٩٦٦م أظهر العام السابق أن «هناك ٢١٧% من الطقوس أجريت في الكنائس العشرين المتبقية، ما يساوي ما أقيم

---

(١) المرجع نفسه، ٢٣١.

من طقوس في ١٥٠ [كنيسة]»[١]، وفي الفترة نفسها، في منطقة فولوغدا، حيث لم تُغلق أية كنائس، انخفض عدد احتفالات التعميد الديني والزواج والجنازات. وفي مولدوفا منذ عام ١٩٦١م أُغلِق أكثر من نصف الكنائس، و«مع ذلك، -أو ربما بتعبير أكثر دقة: بسبب ذلك- فإن مستوىٰ تديّن السكان لا ينخفض بل يرتفع»، فمنطقة مولدوفا شهدت دفن ٣١٪ وفقًا لطقوس الكنيسة في عام ١٩٦٣م، بينما ارتفع الرقم في عام ١٩٦٥م إلىٰ أكثر من ٤٠٪، وبلغ دخل الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في مولدوفا مليون روبل في عام ١٩٦٢م، لكنه الرقم ارتفع بحلول عام ١٩٦٤م إلىٰ ١,٨ مليون روبل. ولتعزيز وجهة نظره، أشار برازنيك إلىٰ حقيقة أنه في منطقة تيراسبول، حيث أُغلِقت جميع الكنائس، أجريت طقوس تعميد لألف مولود جديد[٢]، وباختصار، «ينبغي ألا نقدم الأنماط بهذه الطريقة الخطية؛ نحن نفهم معنىٰ وجود الكنائس وكيف يسهل ذلك ممارسة الشعائر»، «لكن دعوا الرفاق من دنيبروبيتروفسك ومولدوفا يشرحون الأرقام المتعلقة بآثار إغلاق الكنائس»[٣]

وفي مواجهة هذه النتائج، أوصىٰ كل من الـ (KGB) والـ (CRA) الحزب بتقليص السياسات الإدارية في التعامل مع الشأن الديني. وهذا، بالطبع، لا يعني أن المؤسسة السياسية السوفييتية شككت في الإلحاد كهدف، لكنها فقدت الثقة في أن الأساليب الإدارية ستبني مجتمعًا ملحدًا.

---

(1) RGASPI- m, f. M- 1, op. 34, d. 130, ll. 31-32.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

خاتمة

افتتح كارل ماركس وفرديك إنجلز في عام ١٨٤٨م، كتيبهما الشهير: «البيان الشيوعي» الشهير بالقول: «شبح يطارد أوروبا: شبح الشيوعية»[١]، وبحلول عصر خروتشوف، كانت الشيوعية نفسها هي من يطاردها شبح: شبح الدين. في بداية حملة خروتشوف المناهضة للدين، كان الحزب واثقًا من احتمالية التغلب علىٰ الدين وبناء مجتمع ملحد. وهذه الثقة تنبع إلىٰ حدٍّ كبير من الإيمان بأن التاريخ يحكمه منطق، وأن منطقه هو التحرك نحو الشيوعية، ومن ثمّ فإن الدين لا محالة سوف يتلاشىٰ. استند فوروف (نائب رئيس مجلس شؤون الطوائف الدينية CARC) المعين حديثًا آنذاك، إلىٰ هذا التفاؤل في تقرير رفعه عام ١٩٦١م، حول حوار أجراه مع البطريرك ألكسي. وقد أورد فوروف في تقريره أن البطريرك «ينظر إلىٰ أشياء كثيرة من موقع شخص عتيق التكوين، وسيكون من المفيد أن أوضح له بعض القضايا العامة المتصلة بتطور مجتمعنا: الدولة تبني الشيوعية، العلم يزدهر، الناس أصبحوا أكثر ثقافة   أليس مستقبل الكنيسة خلال ٢٠ أو ٢٠ عامًا واضحًا، عندما يكون الناس، بسبب قوانين التنمية الاجتماعية والعمل التربوي، ملحدين؟»[٢] وفي نهاية حقبة خروتشوف، كان مثل هذه السذاجة نادرة.

إن وجود الدين في الاتحاد السوفييتي طالما كان مشكلة لأولئك الذين رأوا الاتحاد السوفييتي منارة للشيوعية العالمية، لكن في سياق طموحات خروتشوف الطوباوية لبناء الشيوعية خلال عقود، أصبح الدين وصمة عار لا تطاق يجب محوها. في الوقت نفسه، حتىٰ عندما كان الفضاء العام مليئًا بالإعلانات المتفائلة

---

(1) Karl Marx and Friedrich Engels, "Manifesto of the Communist Party," in The Marx- Engels Reader, 2nd ed., ed. Robert Tucker (New York: Norton, 1978), 473.

(2) "Spravka V. G. Furova o besede s Patriarkhom Aleksiem, June 10, 1961," in Pis'ma i dialogi vremen "khrushchevskoi ottepeli" (Desiat' let iz zhizni patriarkha Aleksiia, 1955-1964 gg.), ed. Mikhail Odintsov, Otechestvennye arkhivy, no. 5 (1994): 72.

حول التقدم والبناء الشيوعي، كان المجتمع السوفييتي دائمًا يدرك التناقضات وأوجه القصور في الواقع السوفييتي[1].

لقد وعد خروتشوف بأن الاقتصاد السوفييتي سوف «يدفن» الولايات المتحدة الأمريكية بحلول عام ١٩٧٠م، ووعد بأن الجيل الحالي من الشباب السوفييتي سيعيش ليرىٰ الشيوعية، وهذه الوعود لا تستحق أقل من توديع إيمان كالإيمان بإلهٍ سام حوَّل فتاة كافرة إلىٰ عمود من الحجر. لذلك، كانت الثقة في تقدم الاتحاد السوفييتي نحو الشيوعية أكثر قابلية للقياس، خلف الأبواب المغلقة، حيث كانت تتصاعد النظرة إلىٰ الدين كعلامة علىٰ المسافة بين الحاضر السوفييتي وبين الوصول إلىٰ الشيوعية.

كان طموح الحملات المناهضة للدين في عصر خروتشوف تطهير الحياة السوفييتية من الدين، ولتحقيق الهدف حشد الحزب موارد كبيرة، ونجح عبر إجراءات معينة في دفع رسالة الإلحاد للأمام. وبحلول عام ١٩٦٤م، أغلقت الحملة نصف الأماكن الدينية في البلاد، كما فرضت قيودًا صارمة علىٰ استقلالية المؤسسات الدينية، كما أنها جعلت التدين شأنًا خاصًا بشكل متزايد، عبر مراقبة المواقع الدينية وتعطيل الشعائر أو إلغائها، مستهدفةً تقويض الممارسات الدينية الشعبية. والحزب الشيوعي جعل ممارسة الشعائر الدينية أصعب، وجعل عواقب الالتزام بها أخطر. أخيرًا، كانت الحياة العامة السوفييتية مليئة بالدعاية الملحدة

(١) حول تعايش التصريحات المتفائلة إلىٰ جانب الصعوبات المادية في عصر خروتشوف، انظر:
Elena I. Zubkova, Obshchestvo i reformy, 1945-1964 (Moscow: Rossiia molodaia, 1993); Elena I. Zubkova, Russia after the War: Hopes, Illusions, and Disappointments, 1945-1957 (Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998); Iurii Aksiutin and Aleksandr Pyzhikov, Poststalinskoe obshchestvo: problema liderstva i transformatsiia vlasti (Moscow: Nauchnaia kniga, 1999); Elena Zubkova, Poslevoennoe sovetskoe obshchestvo: politika i povsednevnost': 1945-1953 (Moscow: Rosspen, 2000); Aksiutin, Khrushchevskaia "ottepel' "; Rudolf G. Pikhoia, Moscow, Kreml', vlast'. Sorok let posle voiny: 1945-1985 (Moscow: Astrel', 2007).

والمعادية للدين، بينما لم يُسمَح للمنظمات الدينية عمليًا بأن يكون لها أي صوت في الفضاء العام، أو أعيقت عن الوصول إلىٰ وسائل الإعلام. وبقدر ما ظهر الدين في الأماكن العامة، فقد كان ظهوره يشوبه الخوف أو يستقبله خطاب الصحف والبرامج الإذاعية والأفلام السوفييتية بالتعالي أو السخرية.

ومع أن الحقيقة التي لا يمكن إنكارها هي أن الحملة المعادية للدين كان لها تأثير مدمر علىٰ المؤسسات والمجتمعات الدينية، إلا أن الملحدين، في الوقت نفسه، اعتبروها فاشلة. والتنبؤات الماركسية - اللينينية حول زوال الدين تتعارض مع حقيقة أن الدين ظل حقيقة من حقائق الحياة السوفييتية، رغم محاربته بقيود إدارية، وتجلىٰ ذلك في زيادات مستمرة في دخل الكنيسة ومعدل أداء الطقوس الدينية. وكشفت ردود الفعل الشعبية المتنوعة علىٰ الحملة المناهضة للدين أيضًا أن فكرة كون الدين لا مكان له في الشيوعية السوفييتية لم يكن بأي حالٍ واضحًا للجميع. ويعبر عن ذلك أحدهم بقوله: «بتواتر متزايد يمكن أن يسمع المرء: «نحن نؤمن بالله ولينين وخروتشوف،» [و] ليس من النادر أن يوجد، في منزل أحد المؤمنين، كتاب صلاة بجوار برنامج الحزب الشيوعي»[1] والكثير من الناس، ومن بينهم بعض أعضاء الحزب، لم يروا التناقض أو لم يفهموا مخاطر المشروع الإلحادي، بينما الأيديولوجية الرسمية قدمت الدين والشيوعية كنقيضين وليس بالإمكان التوفيق بينهما بحكم طبيعتهما. وقد واصل بعض الملحدين في سرد قصص نجاح منفصلة بحماس، لكن معظمهم أعرب عن أسفه لأنهم لم يحرزوا تقدمًا يُذكر في معركتهم ضد الدين.

وقد تسببت إعادة الارتباط السوفييتي بالدين في عهد خروتشوف، في إجبار الحزب الشيوعي علىٰ إعادة النظر في تعريفه للدين ونهجه إزاء الإلحاد. وبناءً عليه، لم يعد الدين يُعتبر عدوًا سياسيًا، بل أصبح خصمًا أيديولوجيًا، فالمؤمنون مواطنون سوفييت وطنيين، وإن كانوا بحاجة إلىٰ إنقاذهم من خرافاتهم وتخلفهم.

---

(1) RGANI, f. 5, op. 33, d. 215, l. 145.

وتأسيسًا علىٰ أن الدين أصبح مشكلة أيديولوجية، فإن نظرة عالمية ترتكز علىٰ تصور خاطئ للكون يجب وضعها علىٰ أسس علمية مادية، ومن ثمّ صار علىٰ الإلحاد السوفييتي أن يتخلىٰ عن أصوله النضالية وأن يصبح علميًا.

الفصل الثالث
التنوير الكوني
الإلحاد السوفييتي كعلم

«السماء! -قال أوستاب- أصبحت السماء مقفرة. لم يعد ذلك العصر، تلك القطعة من الوقت. الآن، تريد الملائكة النزول إلىٰ الأرض، حيث المكان جميل، حيث توجد خدمات بلدية، حيث توجد قبة سماوية، وحيث بإمكان المرء أن ينظر إلىٰ النجوم وهو يستمع إلىٰ محاضرة معادية للدين».

(أوستاب بندر، [في رواية] العجل الذهبي)

في ٦ مايو ١٩٦٢م، وأثناء زيارة رُوِّج لها علىٰ نطاق واسع إلىٰ معرض سياتل العالمي، احتل رائد الفضاء السوفييتي الألماني تيتوف (وهو ثاني شخص ذهب إلىٰ الفضاء بعد رائد الفضاء الأول يوري غاغارين) عناوين الصحف الدولية بقوله إنه لم ير «الله أو الملائكة» خلال ١٧ دورة حول الأرض. كان تعليق تيتوف ردًا علىٰ سؤال مراسل حول ما إذا كان السفر إلىٰ الفضاء غيَّر نظرته إلىٰ العالم، وعكس رد تيتوف النزوع الإنساني الراديكالي الذي اتسم به العلم السوفييتي: «حتىٰ في أول رحلاتنا الفضائية، رحلة يوري غاغارين، لم يساعد الرب في بناء صاروخنا»، هكذا قال تيتوف، وأضاف: «شعبنا صنع الصاروخ،

وأنا لا أؤمن بالله، أنا أؤمن بالإنسان وقوته وإمكانياته وعقله»[١] تصريح تيتوف أثار رد فعلٍ قويًا في الرأي العام الأمريكي: تدفقت الرسائل من الناس العاديين علىٰ الصحف، وأعربت شخصيات دينية مثل بيلي جراهام عن استيائها من هجوم تيتوف علىٰ الله، ورد رائد الفضاء جون جلين مباشرة، مشيرًا إلىٰ أن الإله الذي يؤمن به «لم يكن صغيرًا لدرجة أن أعتقد أنني سأصطدم به [في الفضاء الخارجي]»[٢]

إن إدلاء علماء الفلك ورواد الفضاء بتصريحات عامة حول موضوع يُترك عادةً لعلماء الدين قد يبدو غريبًا، لكن سباق الفضاء، بالطبع، لم يكن أبدًا منافسة علمية أو تقنية بحتة[٣]، وروّاد الفضاء، في سياق الحرب الباردة، استُخدِموا لإعلان التفوق السياسي والاقتصادي والتكنولوجي، لكن شهاداتهم

---

(1) "Titov Gives World Fair Extra Thrill," Washington Post, May 6, 1962, A16; ›Saw Nothing in Space to Lead Him to Believe God Exists, Titov Says," Washington Post, May 7, 1962, A3; "Titov, Denying God, Puts His Faith in the People," New York Times, May 7, 1962, 2.

(2) "Glenn Didn't Expect to See God in Space," Hartford Courant, May 11, 1962, 4; Lawrence M. Hassett, "Titov and God," Hartford Courant, May 12, 1962, 14; Helen W. Morales, "Could Titov Know God?" Los Angeles Times, May 12, 1962, B4; Louis Cassels, "Religion in ," Chicago Defender, May 26, 1962, 8; Gertrude Wilson, "Attack on God," New York Amsterdam News, June 2, 1962, 11; "Bishop Raps Titov's Sally about God," Washington Post, June 7, 1962, C17. See also John Glenn and Nick Taylor, John Glenn: A Memoir (New York: Bantam Books, 1999), 288; James Gilbert, Redeeming Culture: American Religion in an Age of Science (Chicago: University of Chicago Press, 1997), 39.

(٣) كما كتب المؤرخ سلافا جيروفيتش، «رأىٰ كلا الجانبين سباق الفضاء كساحة للحرب الباردة، واختار كلا الجانبين تجسيد المنافسة التكنولوجية مع مستكشف فضاء بشري ... في كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، كانت الأسباب الرئيسة لبناء سفن الفضاء سياسية، وليست تكنولوجية أو علمية»، انظر:

Slava Gerovitch, Soviet Space Mythologies: Public Images, Private Memories, and the Making of a Cultural Identity (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2015), 67.

حول السماوات كان لها أيضًا وزن أيديولوجي كبير[١] قام علماء الفلك وروّاد الفضاء بأدوار مركزية في دراما الحرب الباردة هذه، ومن نواحٍ عديدة، كان هناك قواسم مشتركة كثيرة بين الأساطير التي أحاطت بهم[٢] علماء الفلك وروّاد الفضاء اعتُبروا رموزًا وطنية وشجعانًا ومُلهِمين: أناس عاديون وأبطال خارقون في آنٍ وحد[٣] ومع ذلك، كان هناك اختلاف رئيس واحد: فبينما كان الفلكيون (astronauts) يخافون الله، لم يكن رواد الفضاء (cosmonauts) مؤمنين.

كان جون كينيدي وخروتشوف، قائدا القوتين العظميين في الحرب الباردة، يتبادلان الآراء حول الآثار الفلسفية للسفر إلىٰ الفضاء منذ ١٢ أبريل ١٩٦١م، عندما أصبح غاغارين أول من ارتاد الفضاء. وبحسب تصريحات خروتشوف للصحافة الأمريكية، بعد رحلة تيتوف بقليل، طلب الاتحاد السوفييتي من تيتوف

---

(١) توجد سرديات عديدة حول الأبعاد السياسية والتكنولوجية لسباق الفضاء في سياق الحرب الباردة، انظر:

Matthew Brzezinski, Red Moon Rising: Sputnik and the Hidden Rivalries That Ignited the Space Age (New York: Times Books, 2007); Nicholas Daniloff, The Kremlin and the Cosmos (New York: Knopf, 1972); Walter A. Mc-Dougall, The Heavens and the Earth: A Political History of the Space Age (New York: Basic Books, 1985); Asif A. Siddiqi, Sputnik and the Soviet Space Challenge (Gainesville: University Press of Florida, 2003); Von Hardesty and Gene Eisman, Epic Rivalry: The Inside Story of the Soviet and American Space Race (Washington, DC: National Geographic Society, 2007).

حول العلاقة الوثيقة بين العلم والدين في رحلات الفضاء، انظر:

Roger D. Launius, "Escaping Earth: Human Spaceflight as Religion," Astropolitics 11, nos. 1-2 (2013): 45-64.

(٢) كما كتب جيروفيتش، «أظهرت أساطير الفضاء السوفيتية تشابهًا ملحوظًا مع نظيراتها الأمريكية، مع الاستبدال المناسب: الرجل السوفيتي الجديد من أجل (الاختيارات الصائبة)، و(تفوُّق الاشتراكية علىٰ الرأسمالية»)، أنظر:

Gerovitch, Soviet Space Mythologies, xiv.

(3) Roger D. Launius, »Heroes in a Vacuum: The Apollo Astronaut as Cultural Icon," Florida Historical Quarterly 87, no. 2 (Fall 2008): 174-209.

الانتباه إلىٰ الرب والفردوس الذين تحدث عنهما رجال الدين كثيرًا، فقط لكي نتأكد من وجودهما. خروتشوف قال مازحًا: «في المحصلة، كان غاغارين هناك لمدة ساعة ونصف فقط»، «فربما أخطأ طريق الجنة». وتيتوف، مع ذلك، حلّق ليوم كامل، وأكد أنه «لم يكن هناك شيء»[1] في الوقت نفسه، اختار كينيدي «إفطار الصلاة الرئاسي»[2] ليخبر من حضروه بأن الدين «أساس القضية التي تفصلنا عن أولئك الذين جعلوا أنفسهم أعداءنا»، وإفطار الصلاة الرئاسي هو تقليد جديد ألهمته الحرب الباردة خلال التعبئة التي دشنها دوايت دي أيزنهاور لما يسميه المؤرخ جوناثان هيرزوغ: «المجمع الروحي الصناعي»[3]

أحدث بيان رائد الفضاء تيتوف في معرض سياتل العالمي، وتصريحات رواد الفضاء حول الدين عمومًا؛ ردود فعل كانت نتاجًا حاسمًا -وإن كان غريبًا- للحرب الثقافية التي بلغت ذروتها في الخمسينيات والستينيات: الحرب بين العلم والدين، والتنافس في إطار الحرب الباردة بين الغرب التقي والشيوعية الملحدة.

---

(1) C. L. Sulzberger, "Foreign Affairs: and Old Noah Khrushchev," New York Times, September 9, 1961, 18.

(٢) إفطار الصلاة الوطنية (أو إفطار الصلاة الرئاسي). في عام ١٩٥٣م وضعت منظمة تسمىٰ: «الأسرة» بذرة هذا التقليد، وهي حركة دينية دولية تعمل لصالح النخب السياسية والاقتصادية، وبهدف توسيع نفوذها داخل الإدارة الأمريكية أسست «إفطار الصلاة الرئاسي» السنوي بمساعدة المبشر المعمداني بيلي جراهام. ويُعرف التقليد منذ عام ١٩٧٠م باسم: «إفطار الصلاة الوطني»، ويخاطبه رئيس الولايات المتحدة بانتظام وتنظر إليه حركة «الأسرة» كتكريس للطبقة الحاكمة لخدمة المسيحية. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(3) "Presidential Prayer Breakfast," New York Times, March 2, 1962, 3.

حول دور الدين في الحرب الباردة. انظر:

T. Jeremy Gunn, Spiritual Weapons: The Cold War and the Forging of an American National Religion (Westport, CT,: Praeger, 2008); Jonathan P. Herzog, The Spiritual- Industrial Complex: 's Religious Battle against Communism in the Early Cold War (Oxford: Oxford University Press, 2011); James C. Wallace, "A Religious War? The Cold War and Religion," Journal of Cold War Studies 15, no. 3 (2013): 162-80.

ومعرض سياتل العالمي في حد ذاته، كان في الواقع، نتاجًا لهذا التوتر: فقد كان تَصوُّره الأول أن يكون آلية لترقية درجة تقدير العامة للعلم في ضوء حقيقة أن «الشعب الأمريكي كان خائفًا جدًا من إنجازات العلم»: القنبلة الذرية، سبوتنيك [أول قمر صناعي سوفيتي]، ومن احتمال تجاوز السوفييت السماوات وغزو الأجواء الأمريكية، هكذا عبَّر جون دبليو كامبل، محرر مجلة (Astounding Science-Fiction)(١)

ومع ذلك، سرعان ما أصبح معرض سياتل ساحة معركة أيديولوجية عرضت فيها الجماعات الدينية استجابتها للانتصار العلمي في جناح «الشاهد المسيحي» المنافس الواقع علىٰ الجانب الآخر من سبيس نيدل، وبجوار جناح العلوم، رغم أن المعرض كان، في البداية، ردًا علىٰ التحدي الذي تمثله الإنجازات العلمية والتكنولوجية السوفييتية.

استفاد السوفييت من أسبقية الغزو السوفييتي للفضاء السوفييتي، أولًا لكي يعلنوا حقيقة المادية العلمية، والبرهنة علىٰ أن الإلحاد أزال العقبات أمام الإنجازات التكنولوجية التي لا تزال تقيد العالم الرأسمالي. وقد ردت الولايات المتحدة الأمريكية علىٰ المساعي السوفييتية للربط بين استكشاف الفضاء والإلحاد، عبر تأكيد الإيمان الديني لرواد الفضاء، وهي عملية بلغت ذروتها في عيد الميلاد عام ١٩٦٨م، عندما ظهر علىٰ الشاشة رائد الفضاء جيم لوفيل وهو يقرأ لأهل الأرض سفر التكوين، من سفينة الفضاء الأمريكية التي كانت تدور حول القمر. وقد سعىٰ كلا الجانبين، مع تصاعد المواجهة بين الشيوعية والرأسمالية، إلىٰ منصات للتعبير عن تأثير «استيلاء العلم علىٰ عالم كان ذات يوم يستولي فيه الغموض والدين» علىٰ حياة الإنسان(٢) وقد وُضعت خلافاتهم حول هذه القضايا كمعالم مركزية لوجهتي النظر العالميتين المتعارضتين ونمطي حياتهما المختلفين، ومن ثمّ ادعاء كل منهما امتلاكه الشرعية الأخلاقية والسياسية.

---

(1) Gilbert, Redeeming Culture, 298-99.

(٢) المرجع نفسه، ٢٢٦.

رغم التباينات السياسية والأيديولوجية، كان الطرفان في الوقت نفسه أيضًا، جزءًا لا يتجزأ من السردية الأوسع للحداثة العلمانية، التي اعتبرت أن مسيرة التقدم: التصنيع، والبيروقراطية، وتطوير دولة الرفاهية، وسيطرة البشرية علىٰ الطبيعة من خلال العلم والتكنولوجيا، من شأنها أن تُهمِّش الدين بشكل متصاعد، ليس فقط في السياسة والحياة العامة، بل حتىٰ في عقول الأفراد وحياتهم. وفي هذا الإطار، فإن العلم يقوّض ادعاءات الدين بشأن الحقيقة؛ بل جعل معجزات حديثة مثل ارتياد الفضاء ممكنًا. والمعجزات العلمية، رغم ذلك، أثارت أسئلة وجودية بشأن مكانة البشرية في الكون مع ذلك، ولا شيء يمكنه تفعيل هذا بشكل أكثر دراماتيكية من قصة البشر الذين سافروا إلىٰ آخر حدود الإمكان التكنولوجي والخيال الفلسفي.

والمناقشات حول الآثار الفلسفية لارتياد الفضاء وتأثير الثورة العلمية والتكنولوجية في البشرية كانت سمة بارزة للحياة العامة في كلٍّ مِن العالم الاشتراكي ونظيره الرأسمالي[١] في الواقع، فإن الحجة القائلة بأن التقدم العلمي والتكنولوجي طرد ما هو خارق للطبيعة من الحياة اليومية، تاركًا كونًا -علىٰ حد تعبير عالم الاجتماع بيتر بيرغر- «أصبح قابلًا للاختراق المنهجي العقلاني، في الفكر والفعل علىٰ حدٍ سواء»، وقد كان هذا رد فعل مشترك علىٰ اختراقات عصر الفضاء الرائعة، وبحسب ملاحظة بيرغر، أدىٰ الغزو العلمي للسماء إلىٰ انهيار «المظلة المقدسة»، تاركًا «سماءً خاليةً من الملائكة» أصبحت «مفتوحة لتَدخُّل عالم الفلك، وفي النهاية، لتَدخُّل رائد الفضاء»[٢] وعندما كان علماء الفلك ورواد الفضاء يتسابقون في ارتياد الفضاء، في الستينيات، كانت

---

(١) حول الاستجابات الدينية لسفر الإنسان إلىٰ الفضاء، انظر:

Ryan Jeffrey McMillen, "Space Rapture: Extraterrestrial Millennialism and the Cultural Construction of Space Colonization" (PhD diss., University of Texas at Austin, 2004).

(2) Peter L. Berger, The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion (Garden City, NY: Doubleday, 1967), 112-13.

المناقشات حول آثار ذلك في الدين سمة مركزية للحياة العامة السوفييتية والأمريكية معًا، حتىٰ لو كان الحوار في الغرب يدور حول «الأزمة الدينية»، بينما في الاتحاد السوفييتي كان النقاش حول انتصار الشيوعية علىٰ الدين[١].

وبالإضافة إلىٰ السياق العالمي للحرب الباردة، أدىٰ الإجلال السوفييتي للعلوم وغزو الفضاء، أيضًا، دورًا محليًا مهمًا في ظل خروتشوف: ملء الفراغ الأيديولوجي الناجم عن وفاة ستالين. والحرس البلشفي القديم أقام جسرًا من خلال موت لينين بأن خلق عبادة قوية محورها الزعيم الميت وتعاليمه، وفي المقابل، أدىٰ تقويض خروتشوف مركزية كل من: ستالين والستالينية، إلىٰ تفاقم الأزمة السياسية وزعزعة الأسس الأيديولوجية للشيوعية السوفييتية. وقد حاول الحزب الشيوعي -جزئيًا- ملء هذا الفراغ الأيديولوجي بعبادة العلم والسفر إلىٰ الفضاء ورواد الفضاء، وأحيانًا حدث هذا حرفيًا، كما حدث عندما شغل الصاروخ فوستوك مكانًا كان يشغله سابقًا تمثال ستالين في جناح كوزموس الذي أعيدت تسميته حديثًا في معرض موسكو للإنجازات الاقتصادية (Vystavka dostizhenii narodnogo khoziastva, or VDNKH).[٢] في الواقع، فإن استثارة الحماس الكوني كان أكثر إثارة للرهبة وتعبئة الجماهير من تثقيفهم، وهو ما تؤكده أيضًا حقيقة أن معارض تكنولوجيا الفضاء تعمدت تمويه التفاصيل الفنية لبرنامج الفضاء السوفييتي بهدف حماية المزايا التكنولوجية من خصم الحرب الباردة.

كان روّاد الفضاء، بالنسبة إلىٰ الشيوعية السوفييتية، تجسيدًا للمثال، ولم تكن الواقعية الاشتراكية والواقع الاشتراكي أقرب مما كان عليه الحال خلال

---

(١) حول الأزمة الدينية في الستينيات، انظر:

Hugh McLeod, The Religious Crisis of the 1960s (Oxford: Oxford University Press, 2007).

(2) Cathleen Lewis, "The Birth of the Soviet Space Museums: Creating the Earthbound Experience of Spaceflight during the Golden Years of the Soviet Space Programme, 1957-1968," Showcasing Space 6 (2005): 148-50.

عصر الفضاء السوفييتي، فالأبطال الاشتراكيون أصبحوا واقعًا نابضًا بالحياة[1] كما كانت العلاقة بين رواد الفضاء والشيوعية علاقة متبادلة، حيث دعمت رحلة غاغارين التاريخية في عام ١٩٦١م المؤتمر التالي، الثاني والعشرين، للحزب الشيوعي. وأصبح رواد الفضاء نماذج أولية للفرد السوفييتي الجديد، مواطن المستقبل الشيوعي الذي أعلن خروتشوف أنه وشيك الظهور، في إطار انتقال الاتحاد السوفييتي من الاشتراكية إلىٰ الشيوعية. وهكذا فإن رواد الفضاء، في اليوتوبيا الماركسية - اللينينية، قطعوا المسافة بين الواقعي والفلسفي وبين الواقعي والمثالي. إن شجاعة رواد الفضاء، وكذلك توجههم الإيجابي تجاه في الحياة، جعلهم أيقونات للإمكانات البشرية غير المحدودة التي وعدت بها الماركسية - اللينينية جميع المواطنين السوفييت. وقد أصبحت رحلاتهم تُقدَّم في كل من: الحياة والفضاء، كبرهان مضاد وترياق للخوف والضعف اللذين ادعىٰ الملحدون أن الدين يغرسهما.

أكد الحماس الشعبي للغزو السوفييتي للفضاء، ورواد الفضاء الذين جسدوه، أن رأس المال الأيديولوجي للغزو الكوني تجاوز البعد المادي، وقد أصبح مؤكدًا أن رحلات الفضاء السوفييتية أثبتت أن البشرية لا يوجهها إله خارق للطبيعة بل توجهها قوة العقل، وإذا أمكن توظيف الحماس لارتياد الفضاء لخدمة العمل الإلحادي، فقد ذهب المنطق، إلىٰ إمكان أن يوجه هذا الحماس الضربة القاضية للدين. ومع غزو الفضاء باعتباره ذروة الإمكانيات العلمية، كان من

---

(١) هناك العديد من السرديات المتعلقة بالسير التقديسية لرواد الفضاء السوفييت. كانت شهادات المطلعين، مهندسي برنامج الفضاء أو رواد الفضاء أنفسهم، شائعة بشكل خاص، مثل سيرة غاغارين التي كتبها تيتوف، انظر:

German Stepanovich Titov, Pervyi kosmonavt planety (Moscow: Znanie, 1971).

كانت كتب الأطفال أيضًا نوعًا شائعًا. حول أسطورة غاغارين، انظر:

Trevor Rockwell, "The Molding of the Rising Generation: Soviet Propaganda and the Hero Myth of Iurii Gagarin," Past Imperfect 12 (2006): 1-34.

المفترض -في السردية المثالية للتحول الإلحادي- أن تؤدي التطورات العلمية إلىٰ تحويل المؤمنين إلىٰ ملحدين، لكن احتضان العلم امتد إلىٰ ما وراء العلوم الطبيعية؛ ففي التحول إلىٰ أسلوب حكم أكثر تكنوقراطية، حشد الحزب أيضًا العلوم الاجتماعية، والتحول إلىٰ تخصصات مثل الإثنوغرافيا وعلم الاجتماع بهدف جمع البيانات حول المجتمع السوفييتي و«تقريب النظرية من الواقع المعيش»، بالاستعانة بمصطلحات العصر. وما تَعلَّمُه الحزب الشيوعي عندما درس علماء الاجتماع العوالم الدينية السوفييتية أن ردود فعل المواطنين السوفييت العاديين علىٰ التنوير العلمي لم تتبع بالضرورة سردية التحول المثالية التي انتصر فيها العلم علىٰ الدين. والحقيقة التي أعلنها العلم تتناقض مع الحقائق التي كشفت عنها العلوم الاجتماعية، ما أدىٰ بالإلحاد السوفييتي، في النهاية، إلىٰ أسئلة جديدة.

السماء فارغة!

نشرت مجلة الاتحاد السوفييتي الملحدة الجديدة «العلم والدين» مقالًا مطولًا في أكتوبر ١٩٦٢م، يتناول «الخطة الخمسية الفضائية الأولىٰ»، بعد خمسة أعوام من إطلاق الاتحاد السوفييتي سبوتنيك، أول قمر صناعي، في ٤ أكتوبر ١٩٥٧م، وبعد عام ونصف من إكمال جادارين أول رحلة فضائية مأهولة في ١٢ أبريل ١٩٦١م[١] المقالة عنوانها: «خمسة أعوام من اقتحام السماء»، تعبّر المقالة عن الذهول من الإنجازات السوفييتية المتمثلة في سفر الإنسان إلىٰ الفضاء، الذي كان مجرد خيال حتىٰ وقت قريب[٢] وطرح المقال أيضًا السؤال

---

(1) “Piat’ let shturmu kosmosa,” Nauka i religiia, no. 10 (October 1962): 3-8.

(٢) المرجع نفسه.

الذي كان يطارد المخيلة العالمية منذ سبوتنيك: كيف استطاع الاتحاد السوفييتي أن يفعل ما «لم تستطع روسيا القيصرية حتىٰ أن تحلم به»، أي «تحقيق مثل هذه الأعمال البطولية في الكفاح من أجل التقدم، والمنافسة مع الدول الأكثر تقدمًا تكنولوجيًا واقتصاديًا»؟[١] لماذا نجح رواد الفضاء السوفييت في تحقيق حلم البشرية لازمها طويلًا، عندما «توقف البشر عن حسد الطيور» وحلقوا «معتمدين ليس علىٰ قوة العضلات، بل علىٰ قوة عقولهم»؟[٢] وأخيرًا، ماذا يعني أن الرجل الأول الذي «اقتحم السماء» كان «غاغارين: عامل الصلب، ابن عامل الصلب، سليل العائلة الفلاحية، الروسي، السوفييتي، الشيوعي، [و] (الملحد)»؟[٣]

وقد كان إلحاد غاغارين المزعوم ذا دلالة رمزية، في المواجهة بين تصورين للنظام العالمي يدعمهما قطبا الحرب الباردة. والمقال ادَّعىٰ أن التفوق السوفييتي في الفضاء كان وثيق الصلة بالنظام «العلمي والمادي، ومن ثمّ كان نظرة إلحادية للعالم»، وهي في الواقع، تعبر عن «منطق التاريخ الحديث»، فـ«قد كان الدين يبدي مقاومة شرسة» تقطع طريق البشرية إلىٰ السيطرة علىٰ الكون، ومع ذلك، «فقد طُرد الإله الأسطوري من الأرض»، وأخضع الإنسان الطبيعة لإرادته، و«أصبح عملاقًا منتصرًا علىٰ الكائنات، وأصبح يوجه قوانين الطبيعة والمجتمع». وفي النهاية، عندما تسيَّد الإنسان علىٰ الأرض، بدأ غزوه للسماء: «قدس الأقداس». واخترقت الأجسام المادية «التي خلقتها أيدي الملحدين الخطاة» الأجرام السماوية، و«قام الإنسان، الذي ألح رجال الدين علىٰ مدىٰ قرون علىٰ تفاهته، برحلات في الفضاء، وخلق أقمارًا اصطناعية، وتحكَّم فيها، وقهر الكون»[٤]

(1) "Address of the Central Committee of the KPSS, the Presidium of the Supreme Soviet, and the Government of the ," Komsomol'skaia Pravda, April 13, 1961, 1.

(2) "Estafeta pokolenii," Nauka i religiia, no. 9 (September 1962): 4.

(3) "Piat' let shturmu kosmosa," Nauka i religiia, no. 10 (October 1962): 5.

(٤) المرجع نفسه.

وهذه السردية لم تكد تترك مجالًا للشك فيها، وقد دعت المؤمنين إلىٰ التخلّي عن «خرافاتهم السوداء» وحثّت الملحدين علىٰ محاربة الدين، الذي ظلّ عقبة في طريق المجتمع الشيوعي المستنير، فقد أدىٰ غزو رواد الفضاء السوفييتي للسماء إلىٰ أن تشرق «شمس العقل» علىٰ المتخلفين عن مسيرة التقدم البشري[1] وفي سيرة غاغارين الذاتية: «الطريق إلىٰ الكون»، يقول: «حقيقة أن إنسانًا ارتاد الفضاء، كانت بمنزلة ضربة مريرة لجمهور الكنيسة. لقد سُررت بقراءة روايات تحكي كيف كفر مؤمنون بالله، تحت تأثير الإنجازات العلمية، واعترفوا بحقيقة أنه لا يوجد إله وأن كل ما يرتبط باسمه كان نفايات وهراءًا»[2]

التصريحات المنسوبة إلىٰ غاغارين حول خلو الكون من الله والملائكة، تجعل الإنسان يأخذ زمام قيادة حياته. في غضون ذلك، فإن ما صرَّح به تيتوف بالفعل في معرض سياتل العالمي حوَّله إلىٰ المتحدث باسم الإلحاد العلمي، وهو دور بدا أن تيتوف يتبناه، بل حتىٰ ينميه[3] بعد مدة من حمله لقب رائد الفضاء

---

(1) "Piat' let shturmu kosmosa," Nauka i religiia, no. 10 (October 1962): 7.

(2) Yuri Gagarin, Doroga v kosmos (Moscow: Pravda, 1961), 171.

رغم أن كتاب غاغارين كان شبه مؤلف، إلا أن الادعاء بأنه أدلىٰ بهذه التصريحات أصبح جزءًا من الفولكلور الشعبي. وعلىٰ سبيل المثال، يتذكر مؤرخ العلوم السوفيتية لورين جراهام أن كتيبًا يضم تعليقات لغاغارين مناهضة للدين، بيع في مكتبة دير القديس سرجيوس في سيرجيف بوساد/ زاغورسك. انظر:

Loren R. Graham, Stories (Bloomington: Indiana University Press, 2006), 178.

Louis Cassels, "Religion in America," Chicago Defender, May 26, 1962, 8; "Gherman Titov, Soviet Cosmonaut, Comments at World's Fair, Seattle, Washington, May 6, 1962," Seattle Daily Times, May 7, 1962, 2.

(3) German Titov, "Vstretil li ia boga?" Nauka i religiia, no. 1 (January 1962): 10.

استمر تقليد رواد الفضاء في الحديث عن الدين، حيث ساهم رائد الفضاء جورجي بيريجوفوي أيضًا في ذلك، انظر:

Georgii T. Beregovoi, "Shagi po zemle, shagi v kosmose," Ia ateist: 25 otvetov na vopros "Pochemu vy ateist?" (Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1980), 32-39.

الثاني، نشر تيتوف افتتاحية في مجلة «العلم والدين» يعكس عنوانها سؤالًا طُرح عليه كثيرًا: «هل قابلت الله؟»، وكانت إجابته: بالطبع لا لاحظ تيتوف أن الفضاء انفتح للبشرية، وليس علىٰ «شبحٍ يسكن السماء»، وذكر أنه خلال الرحلة، استمع إلىٰ برنامج إذاعي ياباني كان يناقش «الله، والقديسين، وأشياء خبيثة أخرىٰ»، وأراد إرسال تحية لهم، لكنه فكر بعد ذلك، «ما الهدف؟ ماذا لو اعتقدوا بصحة أن الله موجود؟»، وبغض النظر عن ذلك، تابع تيتوف «لن تصل صلوات المؤمنين إلىٰ الله أبدًا، فقط لأنه لا يوجد هواء في ذلك المكان الذي من يُفتَرَض أن يُوجَد فيه. فسواء صليت أو لم تصلي فلن يسمعك الله. لم أقابل أحدًا في الفضاء، وبالطبع، من المستحيل أن أقابل أحدًا»[١]

وعلىٰ نطاق واسع نُشرت في الصحافة والإذاعة والتلفزيون قصص تتوافق مع سردية التنوير العلمي هذه: رحلات الفضاء السوفييتية هدمت الحد الفاصل بين الأرضي والسماوي، وأحلت قناعة إلحادية محل المعتقد الديني. ومع انفجار الحماس الكوني، عقب رحلات الفضاء السوفييتية الناجحة، تدفقت الرسائل حول تأثير الإنجازات الفضائية في النظرة الدينية للعالم إلىٰ الصحف والمجلات وكذلك صناديق بريد رواد الفضاء أنفسهم[٢]، ونشرت مجلة «العلم والدين» رسائل من مؤمنين سابقين، غالبًا نساء مسنات، وأحيانًا «أعضاء طوائف» بل قساوسة، وجميعهم وصفوا كيف قادهم ارتياد الفضاء والتقدم العلمي بشكل عام إلىٰ الشك في إيمانهم الديني. ونشرت المجلة نفسها، حتىٰ قبل أن يصبح غاغارين أول رائد

---

(١) أبرزت العديد من السرديات في مجموعة المقالات الملحدة: «لماذا كسرنا الدين؟» السفر إلىٰ الفضاء بوصفه نقطة تَحوُّل حاسمة في انفصال المؤمن عن الدين:

(Pochemu my porvali s religiiei) (Moscow: Gospolitizdat, 1964).

(٢) أشار ستيتس إلىٰ أن شقيق غاغارين قال إن رائد الفضاء تلقىٰ مئات الرسائل من مؤمنين سابقين يسردون تَحوُّلِهم إلىٰ الإلحاد، انظر:

Richard Stites, Russian Popular Culture: Entertainment and Society since 1900 (New York: Cambridge University Press, 1992), 175.

فضاء، رسالة من عامل من منطقة تشيركاسي، هو إيفان دوفغال، قال فيها إن ارتياد الأقمار الصناعية الفضاء الخارجي كان حجة قوية ضد المعتقد الديني. وقد كتب دوفغال أن «إن استمرار زملائه في العمل في اعتناق المعتقدات الدينية جعلته يشعر بريبة حقيقية، ولم يستطع أن يفهم كيف يمكنهم الاستمرار في الإيمان بحياة بعد الموت في ضوء حقيقة أن الأقمار الصناعية السوفييتية التي دارت حول الأرض علىٰ ارتفاعات كبيرة لم تجد أية جنة، وأن الصاروخ السوفييتي، الذي كان طار حول الشمس، هو أيضًا لم يجد الجنة»[١] وهذا الخطاب أصبح أكثر شيوعًا بعد رحلة غاغارين، عندما أعلن من سافروا إلىٰ الفضاء عما رأوه (أو لم يروه) في السماء. وهتفت افتتاحية في الصحيفة الحكومية الكبرىٰ إزفستيا: «يوري غاغارين بالفعل سبب صداعًا رهيبًا للمؤمنين! لقد طار مباشرة عبر القصور السماوية ولم يصطدم بأحد: لا الرب ولا رئيس الملائكة جبرائيل ولا ملائكة السماء. يبدو إذن أن الجنة فارغة!»[٢]

رسالة من إي. دانيلوفا، وهي امرأة تبلغ من العمر ٧٣ عامًا من منطقة كويبيشيف تتوافق مع سردية التحول الإلحادي تمامًا، لدرجة أنها لم تُنشَر في صحيفة إزفستيا وحدها، بل أعيد نشرها أيضًا في منشورات عديدة وفي منشورات ومحاضرات لاحقة، بل قُرئت في حفلات واجتماعات[٣] ورسالة دانيلوفا، المكتوبة بنبرة شعبية، تروي تجربتها مع رحلة غاغارين:

«في ١٢ أبريل، في الصباح، كنت جالسةً علىٰ كرسي صغير وقمت بتسخين

---

(1) "1000 Pisem," Nauka i religiia, no. 2 (February 1960): 8.

(٢) للرسائل من المؤمنين السابقين الذين نبذوا الدين بعد رحلة غاغارين، انظر:

"Kak zhe bog? Obzor pisem," Izvestiia, May 23, 1961, 4.

(٣) تستشهد الافتتاحية بمؤمنين آخرين «توصلوا إلىٰ النتيجة نفسها» مثل دانيلوفا، وتنشر أيضًا قصة تحوُّل الكاهن بافيل دارمانسكي، الذي شعر أن معتقده أصبح موضع شك خلال محاضرة علمية ملحدة عن علم الفلك، انظر:

"Piat' let shturmu kosmosa," Nauka i religiia, no. 10 (October 1962): 8.

الفرن. فجأة سمعت إشارة النداء على الراديو. توقف قلبي: هل من الممكن أن يحدث شيء؟ وفجأة سمعت: الإنسان في الفضاء! يا إلهي! توقفت عن تسخين الفرن، جلست بجانب الراديو، خائفةً من الابتعاد ولو لدقيقة. وكم أعدت النظر خلال هذه الدقائق كيف يمكن أن يكون هذا؟ يريد الإنسان أن يكون أعلىٰ من الرب! لكن قيل لنا دائمًا إن الرب في السماء، فكيف يطير الإنسان هناك ولا يصطدم بإيليا النبي أو أحد الملائكة؟ كيف يمكن أن يسمح الرب، إذا كان كُليَّ القدرة، بمثل هذا الانتهاك لسلطته؟ ماذا لو عاقبه الرب علىٰ وقاحته؟ لكن في الراديو يقولون إنه هبط! الحمد لله، إنه حي وبصحة جيدة! لم أتمالك نفسي ورسمت علامة الصليب. الآن أنا مقتنعة بأن الله هو العلم، إنه الإنسان. إن يوري غاغارين انتصر علىٰ كل إيمان بالقوىٰ السماوية التي كانت تسكن روحي. هو نفسه يسكن السماء، وليس في السماء أقوىٰ منه. المجد لك أيها الإنسان السوفييتي فاتح السماوات!»[1].

نيكولاي روسانوف، قس كتب إلىٰ مجلة «الشيوعي» التي يصدرها الحزب الشيوعي لينشر كيف ترك الكنيسة نتيجة تحليق غاغارين، وقد صوَّر تَحوُّله أيضًا كتَحرُّر من الظلامية الدينية بواسطة العلم. روسانوف نفسه، تصوَّر نفسه بحسب رسالة كتبها عام ١٩٦٢م «(الابن الضال) الذي عاد بعد أوهامه إلىٰ الأسرة السوفييتية الموحدة»[2]، ووصف نفسه في عشرين عامًا من حياته (الدينية) السابقة قائلًا: «أُقصيت من العالم، دون أية فائدة أو نفع لي أو للمجتمع أو السلطة».

---

(١) نُشرت رسالة دانيلوفا في الأصل في:

"Kak zhe bog? Obzor pisem," Izvestiia, May 23, 1961, 4. It is also cited in P. V. Liakhotskii, Zavoevanie kosmosa i religiia (Groznyi: Checheno- Ingushskoe knizhnoe izdanie, 1964), 64-68; V. Bazykin, "V nebesakh chelovek, a ne bog," Sovetskie profsoiuzy, no. 13 (1961): 28.

ولقصص التحوّل الأخرىٰ. انظر أيضًا:

Komsomol'skaia Pravda, August 13, 1962; "Estafeta pokolenii," Nauka i religiia, no. 9 (September 1962): 5. See also K. K. Gabova, ed., Zavoevanie neba i vera v boga. Sbornik statei (Moscow: Znanie, 1964).

(2) RGASPI, f. 599, op. 1, d. 211, ll. 116-21.

حدث هذا لسارنوف، فقط، بعد أن فتح عينيه علىٰ الحياة المشينة الفاضحة لرجال الدين، بالإضافة إلىٰ التناقض «الصارخ» بين الكتاب المقدس والعلم، وتساءل «في هذا القرن حيث الذرة، الأقمار الصناعية، قرن غزو الكون، والرحلات الجوية إلىٰ النجوم، هل يمكن الإيمان [بفكرة] وجود إله في مكان ما، وملائكة، وشياطين، وآخرة؟»[1]، وقرر روسانوف أن العلم يجعل المعتقد الديني مستحيلًا، ويجعل التفسير الوحيد لاستمرار رجال الدين في خدمة الكنيسة أنهم يجنون أموالًا من البسطاء، وقد وصف الحياة الدينية بأنها فاسدة ومنافقة في أساسها، وأن المعتقدات الدينية مضللة بطبيعتها ومعادية للمجتمع، لذلك كان للعمل ضرورة رسالية:

> ***«الناس يريدون معرفة حقيقة الدين، لاسيما الآن، عندما يتضح للكثيرين أن الدين كذبة وأن الكثيرين يودعون الإيمان بالله. الآن، من الضروري أن تصبح الدعاية المعادية للدين أكثر عدوانية، ومن الضروري إجراء مزيد من الحوارات الفردية مع المؤمنين، وتنظيم المزيد من المحاضرات التي من شأنها إجبار المؤمن علىٰ التفكير في وضعه، بحيث يفهم ضرر الدين، ولكي يعرف أيضًا كيف يخدعه رجال الدين، ولكي يقتنع بأن حياة الإنسان لا يوجهها الرب بل يُسيّرها الإنسان نفسه. إنه الإنسان الذي يبني دون مساعدة الرب حياة جديدة وسعيدة. والمؤمن يجب ألا ينتظر فردوسًا سماويًا، لأنه ليس موجودًا ولن يوجد، بل هناك فردوس أرضي، سيشيّد هنا خلال ١٥ إلىٰ ٢٠ عامًا مقبلة، في بلدنا السوفييتي الملحد. واسم هذه الجنة: الشيوعية»[2].***

أصبح روسانوف محاضرًا ملحدًا، مثل كهنة آخرين سيئي السمعة ألحدوا، مثل أستاذ اللاهوت ألكسندر أوسيبوف، ومعلم المدرسة الإكليريكية إفغراف دولومان، وسافر روسانوف في جميع أنحاء البلاد لنشر قصة تَحوُّله.

---

(١) المرجع السابق، ١١٧-١١٨.

(٢) المرجع نفسه، ١٢١.



— Давай меняться: я тебе — нимб, ты мне — шлем...

الشكل (٤) التعليق: «دعونا نُبادل: سأعطيك هالتي، وتعطيني خوذتك».

E. Gurov, Krokodil, no. 9 (1965): 3.

الحماس العلمي في قلب سرديات التحول الإلحادي هذه، لم يكن منطقيًا ولا محبطًا؛ ولم يبشر، علىٰ حد تعبير ماكس فيبر، بعالمٍ خالٍ من «قوىٰ غامضة لا تُحصَىٰ» يمكن، من حيث المبدأ، السيطرة عليها بالحساب. في هذه السرديات، في الواقع، خلط ملفت للنظر بين ما هو علمي وما هو سحري. قصة دانيلوفا، علىٰ سبيل المثال، كانت مشبعة بلغة سامية أحلت الإيمان بالقدرة التعويضية للعلم محل الإيمان الديني، واستبدلت بشخصية كاريزمية في السماء (الرب) شخصة أخرىٰ (غاغارين). وروسانوف، بإيمانه بفردوس شيوعي وشيك، استبدل بـ «الجنة السماوية» «الجنة الأرضية» للشيوعية السوفييتية. وتغيَّر موضوع التفاني، لكن نمط التفكير لم يتغير.



الشكل (٥) بوريس ستارتشيكوف، «الاتصال مقطوع!»

(Sviaz’ prervana! ?).: Plakat, 1970s.



الشكل (٦) فلاديمير منشيكوف، «لا إله!»

"(Boga net!).: Izd-vo "Khudozhnik RSFSR,”

1975. GMIR, Inv. no. A-6156/1-IV, used with permission.

مع ذلك لم تكن حالات التحول إلىٰ الإلحاد واسعة الانتشار ولا مُمَثِّلة، ومن ثمّ فهي إرشادية بدل أن تكون وصفية. في الوقت نفسه، كانت القصص مفيدة لتوضح للجماهير كيف يجب أن يقودهم العلم إلىٰ الإلحاد. كان هذا أكثر بروزًا في استخدام الوسائل المرئية مثل: الرسوم المتحركة والملصقات، حيث اعتدت الصواريخ، وكذلك رواد الفضاء، بانتظام علىٰ السماوات واستهزأت بمختلف الآلهة، وعادة مُثّل ذلك في أعمال فنية تتضمن ملائكة، ورجال عجائز ملتحون. في مجلة التمساح (Krokodil) الساخرة ظهر الرب في رسم كاريكاتوري يسبح في الفضاء جنبًا إلىٰ جنب مع رائد فضاء، ويقدم الرب هالته لرائد الفضاء ليحصل مقابلها علىٰ خوذة رائد الفضاء (انظر الشكل ٤)[١] وفي مجموعة رسوم كاريكاتورية أخرىٰ، في عدد عام ١٩٦١م من مجلة الملحد المناضل (Voiovnichii ateist) الملحدة الأوكرانية، ظهرت مجموعة ملائكة محبطين علىٰ سحابة، ينظرون إلىٰ صاروخ يضرب الرب علىٰ رأسه ويسرع في السماء، مع تعليق: «متىٰ سيخطر بعقله أن المادة موجودة؟»، بالإضافة إلىٰ رسم كاريكاتوري آخر يُظهر الرب علىٰ سحابة، جالسًا خلف مكتب ولافتة مكتوب عليها: «الشؤون السماوية»، حيث يسحب رائد الفضاء صاروخًا ويهدده: «سلّم نفسك، أيها الرجل العجوز!»[٢]

عرضت صور أخرىٰ العلم، الذي قطع الصلة بين العالمين القديم والجديد، متجسدًا في تكنولوجيا الفضاء. ويُصوِّر أحد الملصقات امرأة شابة تصلي أمام أيقونات تحت إشراف جدتها المنهكة ذات الملابس الداكنة في الخلفية، بينما في

---

(1) E. Gurov, Krokodil, no. 9 (March 30, 1965): 3.

حول استخدام رائد الفضاء وسيلة للسخرية السياسية، انظر:

John Etty, "Comic Cosmonaut: Space Exploration and Visual Satire in Krokodil in the Thaw," in Russian Aviation, Space Flight, and Visual Culture, ed. Vlad Strukov and Helena Goscilo (New York: Routledge, 2016), 89-115.

(2) A. Vasilenka (artist), Voiovnichii ateist, no. 7 (1961): 17-18.

المقدمة، ترمي الشابة نفسها الأيقونات عندما رأت صاروخًا في السماء علىٰ شاشة التلفزيون. وجاء في التعليق: «جدتي لقنتني بصرامة أنه لا طريق سوىٰ طريق الله، لكن ضوء العلم الساطع أثبت أنه لا يوجد إله!». وأظهرت صورة أخرىٰ كاهنًا يحاول الاتصال بالرب علىٰ الهاتف، لكن الصواريخ المسرعة في السماء قطعت السلك بينهما، مع تسمية تعليق يقول «الاتصال انقطع!» (انظر الشكل ٥). لكن الصورة التي تتضمن أكثر الرسائل مباشرةً، أظهرت ببساطة رائد فضاء يرتدي بدلة حمراء يلوح للمشاهد، وهو يُحلِّق في السماء فوق كنيسة ومعبد يهودي ومسجد، جميعها مائلة كأنها تسقط، وكُتب في التعليق: «لا إله!» (انظر الشكل ٦).

إن انتشار صورة رواد الفضاء الذين يطاردون الآلهة في السماء، يشير إلىٰ كيفية استخدام الدعاية السوفييتية المجاز لتوصيل ما كان علميًا عن الإلحاد العلمي في لغة شعبية، حتىٰ لو اعترف كوادر ملحدون عديدون بأنها كانت مبسطة بل فجّة. وفي الوقت نفسه، بقي السؤال: ماذا يمكن أن يملأ السماء بمجرد أن يطرد العلم والتكنولوجيا (أو الصواريخ ورواد الفضاء) الآلهة القديمة. هل يمكن أن يملأ الإلحاد العلمي فراغ المقدس؟

القبة السماوية للمؤمنين

جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie)، تلقّت موارد جديدة لتنسيق العمل الإلحادي، مع الحشد لحملة عصر خروتشوف المناهضة للدين. بدأت الجمعية أخيرًا في نشر مجلة ملحدة «العلوم والدين» (وكان اقتراح إصدارها يرجع إلىٰ عام ١٩٥٤م)، وصدر عددها الأول في سبتمبر ١٩٥٩م. المجلة كان منوطًا

بها نشر موقف الحزب الشيوعي من الدين، وعرض الإنجازات العلمية السوفييتية، وإعلان انتصار البشرية علىٰ الطبيعة، جنبًا إلىٰ جنب مع تَفوُّق الشيوعية علىٰ جميع طرق فَهمِ العالم وتنظيمه. ومما لا يثير الدهشة، أن الإنجازات الفضائية بارزة وعلىٰ صفحات المجلة من عددها الأول، حيث عرضت بفخر مخطط النصب التذكاري لبرنامج الفضاء السوفييتي المخطط بناؤه في مركز معارض روسيا (VDNKH) في موسكو[١] وأبطال الفضاء كانوا الوسيلة الأكثر إقناعًا وتأثيرًا لاستثارة الاهتمام الحقيقي لدىٰ القراء، ومع استمرار الانتصارات العلمية السوفييتية في إدهاش العالم، وقد أهاب الحزب الشيوعي بمجلتي «العلم والحياة» و«العلم والدين» استثمار الحماس لرحلات الفضاء لجعل الدعاية الإلحادية أكثر جاذبية، وبخاصة للشباب[٢] وبناءً علىٰ ذلك، ارتفع توزيع المجلتين بشدة خلال عصر خروتشوف، حيث ارتفع توزيع العلم والدين من ٧٠ ألفًا عام ١٩٥٩م إلىٰ ٢٠٠ ألف عام ١٩٦٥م (رغم أن توزيعها كان لا يزال متواضعًا مقارنةً بمجلة «العلم والحياة» الأكثر جماهيرية)[٣]

استقبلت الـ (Znanie) في ربيع عام ١٩٥٩م أيضًا مؤسسة ملحدة جديدة «قبة موسكو السماوية»، وبحسب تصريح لإدار الـ (Znanie) فإن «قرار الحكومة هذا يمنح المجتمع القدرة علىٰ استخدام القبة السماوية لتوسيع قاعدة الدعاية للعلوم الطبيعية والإلحاد العلمي، وتحسين هذه الدعاية»[٤]، ونقل تبعية القبة السماوية

---

(١) انظر الغلاف الداخلي لـ: .Nauka i religiia, no. 1 (1959)

(2) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1210, l. 34.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 119, l. 58.

للمقارنة، بلغ توزيع مجلة «العلوم والحياة» الشهيرة ١٦٧٠٠٠ في عام ١٩٦١م، وبحلول عام ١٩٦٣م تضاعف الرقم ٣ مرات تقريبًا إلىٰ ٤٧٥٠٠٠، وبحلول عام ١٩٦٤م تلقت الـ (Znanie) الإذن برفع التوزيع إلىٰ ٧٥٠,٠٠٠، وشعرت بالثقة الكافية لطلب رفع الرقم إلىٰ مليون. انظر:

GARF, f. 9547, op. 1, d. 1310, ll. 29-30, 62; GARF, f. 9547, op. 1, d. 1371, l. 54.

(4) TsAGM, f. 709, op. 1, d. 177, l. 750.000.

من إدارة مدينة موسكو (Mosgorispolkom) إلىٰ الـ (Znanie) لتحويلها إلىٰ أداة أكثر فاعلية في «ترويج المعرفة العلمية الطبيعية حول بنية الكون»[١]، وقد تقرَّر أن تصبح القبة السماوية في موسكو مركز تنسيق الإلحاد السوفييتي. في الواقع، إذا كان رواد الفضاء قديسي الإلحاد العلمي، فإن القبة السماوية كانت المعبد.

كانت القبة السماوية في حقبة حكم خروتشوف تُعتبر الفضاء الأكثر فاعلية للعمل الإلحادي، ونالت الإعجاب بفاعليتها الجمالية الممتعة وجاذبيتها الفكرية التي أكدت المكون التجريبي العلمي للتعليم. ومع ذلك، رغم البداية السعيدة في عهد ستالين، ظلت القبة السماوية في موسكو الوحيدة في الاتحاد السوفييتي لسنوات. مع إعادة الحشد في حقبة خروتشوف للحملة المناهضة للدين، عادت القناعة بإمكان أن تدعم القبة السماوية الإلحاد، وبدأت الدولة في استثمار الموارد في بناء قباب جديدة (رغم حقيقة أنه حتىٰ أواخر عام ١٩٥٩م، استمرت القبة السماوية في موسكو في تحقيق خسائر)[٢]، وارتفع تحت حكم خروتشوف عدد القباب السماوية، واتسع نطاق عملها الإلحادي. واعتُبرت ١٣ قبة سماوية كانت في الاتحاد السوفييتي في أوائل خمسينات القرن الماضي غير كافية، ودعا الملحدون إلىٰ إنشاء قبة سماوية في كل مدينة سوفييتية كبرىٰ، وبحلول عام ١٩٧٣م كان هناك أكثر من ٧٠ قبة سماوية فلكية، شُيِّد معظمها خلال حكم خروتشوف.

شُيِّدت القبة السماوية في موسكو من الألف إلىٰ الياء وفقًا لمبادئ طليعية في التصميم المعماري، وكانت من هذه الناحية، فريدة تقريبًا، بينما العديد من القباب السماوية التي شيدت بعد الحرب، احتلت مباني كنسية سابقة[٣]، في:

---

(١) المرجع نفسه.

(2) TsAGM, f. 709, op. 1, d. 177, l. 75.

في عام ١٩٥٩م، كسبت قبة موسكو السماوية ١٩٠٦٠٠٠ روبل، بينما بلغت نفقاتها ٢,٠٧١,٠٠٠ روبل، أي أنها كانت تعاني من عجز قدره ١٦٥,٠٠٠ روبل.

(٣) تشمل بعض الأمثلة البارزة قبة غوركي (Nizhnyi Novgorod) السماوية، التي افتتحت عام ١٩٤٨م =

غوركي (نيجني نوفغورود) وكييف وريجا وبارناول وغيرها، وهي حقيقة ذات أهمية عملية وأيديولوجية[1] واستضافت القباب السماوية محاضرات تنويرية وعروض أفلام وجلسات حوار ومناقشات ونوادٍ لعلم الفلك للشباب[2]، والأهم من ذلك، أن المحاضرات التنويرية كانت تحت عناوين مثل: «لماذا خرجت من الدين؟»، «الطوائف وحقيقتها الرجعية»، «الإنسان والكون والله»، «العلم والدين في الكون»، «كيف يتكيف الدين مع العلم»، «الأهمية الإلحادية لرحلات الفضاء»، «رحلات الفضاء والدين»، و«السماء والأعياد الدينية»[3] وهذه المحاضرات ألقاها موظفون دائمون في القبة السماوية في موسكو، وبينهم المؤلف الملحد البارز فيكتور كوماروف، الذي كتب بغزارة حول كيفية استخدام القبة السماوية في العمل الإلحادي[4] وقدمت القباب السماوية كذلك، منتدىً آسرًا للمحاضرين الزائرين مثل أليكسي تشيرتكوف، القس السابق والملحد الشهير[5] الأهم من ذلك كله، أن القبة السماوية كانت مكانًا مثاليًا لاستثمار

= في كنيسة ألكسيفسكايا التابعة لدير بلاغوفيشتشينسكي؛ وقبة بارناول السماوية، التي افتتحت عام ١٩٥٠م في كنيسة كريستوفوزدفيزينسكايا؛ وافتتحت القبة السماوية في كييف، وهي الأقدم في أوكرانيا، في عام ١٩٥٢م في كاتدرائية ألكسندر.

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1324, ll. 53-54.

(٢) في عام ١٩٧٤م، استضافت القباب السماوية في جميع أنحاء الاتحاد السوفيتي ٣٥٨٦٠٠٠ محاضرة في العلوم، منها ٨٩٧٠٠٠ كانت عن الإلحاد. وهذا يشمل محاضرات خارج مباني القبة السماوية نفذتها القباب السماوية «المتنقلة»، انظر:

Iurii K. Fishevskii, "Obshchestvo 'Znanie' i propaganda nauchnogo mirovozzrenia," Voprosy nauchnogo ateizma 19 (1976): 76. See also Viktor Komarov, "Planetarii i propaganda ateisticheskikh znanii," Voprosy nauchnogo ateizma 19 (1976): 115-26.

(3) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1324, ll. 53-54.

(4) Viktor N. Komarov and V. V. Kaziutinskii, eds., Voprosy mirovozzreniia v lektsiiakh po astronomii: Sbornik (Moscow: Znanie, 1974). See also Boris M. Mar'ianov, Otvoevannoe nebo (Moscow: Moskovskii rabochii, 1971); Boris M. Mar'ianov, Voprosy mirovozzrenia v lektsiiakh po astronomii: Sbornik (Moscow: Znanie, 1974).

(٥) كوماروف وتشيرتكوف تشاركا تأليف أدب إلحادي، انظر: =

الحماس الذي ولّده برنامج الفضاء السوفييتي، وكان أشهر المحاضرين بالطبع رواد الفضاء السوفييت. وقد انجذب الجمهور إلىٰ المعدات المتطورة تقنيًا، وضلًا عن فرصة الاستماع إلىٰ ما عاينه رواد الفضاء في رحلاتهم السماوية[(١)]

القباب السماوية جذابة، ليس فقط لأنها دعت المؤمنين لحضور محاضرات، بل لأنها أيضًا أحضرت النظام الشمسي للمؤمنين. وفي رحلات «حافلة الإثارة»، نظمت ما يُطلق عليها «القبة السماوية المتنقلة» محاضرات ومعارض خارج حدود موقعها المركزي، في دور الثقافة، ومعسكرات الرواد، ودور المسنين، والثكنات العسكرية، ومساكن الطلاب، والمدارس، والمكتبات، وحدائق الترفيه والثقافة، والمصانع، بل مكاتب إدارة الإسكان المحلية. وباستخدام القبة السماوية المتنقلة، ذهب المحاضرون إلىٰ مزارع جماعية في حملة شعبية جماعية لتثقيف سكان الريف بدأت في أواخر خمسينات القرن الماضي. وهناك استطاعوا جذب الجمهور بالجمع بين فرصة استخدام التلسكوب والتعرف علىٰ أحدث إنجازات رواد الفضاء السوفييت، وكذلك عبر منح العمال فرصة لأخذ استراحة من العمل في المزرعة. وبعد الاستماع إلىٰ المحاضرة، يستطيع الجمهور الاسترخاء والاستماع إلىٰ الموسيقىٰ الاحتفالية القادمة من مكبرات الصوت في القبة السماوية، ويمكنهم حتىٰ اختتام الليلة بالرقص[(٢)]

كانت القبة السماوية في موسكو، بحلول عام ١٩٦٣م، تبيع ما يقرب من ٢٨٠,٠٠٠ تذكرة سنويًا للمحاضرات، وحلقات النقاش وزيارات المرصد،

Viktor N. Komarov and Aleksei B. Chertkov, Besedy o religii i ateizme (Moscow: Prosveshchenie, 1975).

(١) في عام ١٩٦٣م، حاضر رائدا الفضاء أندريان نيكولاييف وتيتوف في القبة السماوية في موسكو، انظر: GARF, f. 9547, op. 1, d. 1324, l. 9.

(٢) للحصول علىٰ وصف للعمل التنويري في قبة خاركوف السماوية. راجع مذكرات المحاضر:
Natal'ia Bershova, "Esli zvezdy zazhigaiut ... (Zapiski lektora Khar'kovskogo Planetariia," http://kharkov.vbelous.net/planetar/index.htm.

وزادت رحلاتها الميدانية خارج مبناها الرئيس معدلات الحضور إلىٰ ٢٧٨٠٠٠ مستمع للمحاضرات الجماعية و٥١٧,٠٨٣ للأنشطة التعليمية[١] وخصصت القبة السماوية في موسكو، علىٰ مدار العام، ٥٣ ليلة للإلحاد علىٰ وجه التحديد، وشكلت ٨,١٨% من جميع محاضراتها، بزيادة عن ٤,١٤% عام ١٩٦٢م، وقد أفادت بأن ما قدمه الملحدون ترك أثرًا في الجمهور. ومما كتبه الزوار: «في القبة السماوية، يدرك المرء حقًا سخافة القصص الخيالية الدينية وعجزها»، و«بعد زيارة القبة السماوية، بإمكان المرء أن يدير نقاشًا مع المؤمنين بنجاح»، و«من الضروري جذب المزيد والمزيد من المؤمنين إلىٰ القبة السماوية؛ إنها حقًا مدرسة عظيمة للإجهاز علىٰ الرب»، و«لقد كان للقبة السماوية تأثير هائل في وعينا، وساعدتنا علىٰ فهم العديد من القضايا العامضة؛ والمعرفة التي تلقيناها فيها أقنعتنا بشكل قاطع أن الرب لم يكن موجودًا وليس موجودًا ولا يمكن أن يوجد»[٢]

قبل وقت قصير من إطلاق اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية، وفي مؤتمر بموسكو في مايو ١٩٥٧م، شدد الفيلسوف والأكاديمي الماركسي اللينيني مارك ميتين (١٩٠١-١٩٨٧)، رئيس اتحاد جمعيات نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie)، علىٰ أهمية أن يدرك الملحدون طبيعة التكتيكات الجديدة التي يستخدمها خصومهم، فمنذ بدء الحملة المناهضة للدين، انتقلوا من السياسة إلىٰ الأيديولوجيا، وأعضاء المنظمات الدينية «يفضلون ألا يعلنوا عداءهم للعلم، [و] هم يقدمون أنفسهم بوصفهم «أصدقاء» للعلم، ويسعون جاهدين إلىٰ «إثبات» الصلات بين العلم والدين، وإمكانية تلاقيهما، علىٰ أساس الاحترام المتبادل و«عدم التدخل» وهم أيضًا يسعون إلىٰ إثبات أن العلم والدين ليسا متعارضين، بل علىٰ العكس، يحتاج أحدهما إلىٰ

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1324, ll. 28-31.

(٢) المرجع نفسه، ١٦.

الآخر»[١] وقد تلقّت الكوادر الملحدة توجيهات بأن يشرحوا سبب التعارض بين العلم والدين، عبر تأكيد أن الرؤية الدينية للعالم تقوم علىٰ أن الكون متناهٍ، بينما المادية العلمية كشفت عن أن الزمان والمكان يتسمان باللانهائية[٢]، كما قال عالم الفلك الإستوني جوستاف نان، بمجرد إثبات أن الكون يتبع قوانين الأرض نفسها، «لا يبقىٰ شيء سماوي حقًا في (السماء)»[٣]

لكن التجربة الواقعية للملحدين كشفت عن أن تفكير المؤمن لا يتبع بالضرورة المنطق نفسه، ولاحظ الملحدون أنفسهم أن المكون الإلحادي في التنوير العلمي لم يخلُ من المشكلات، فقد تعرض العمل الإلحادي في القبة السماوية للانتقاد، بسبب اعتماده بشكل شبه حصري علىٰ العلوم الطبيعية، ولأنه تَجنب قضايا «النظرة العالمية»[٤]، وإلقاء محاضرات في الكيمياء والفيزياء، لم يكن كافيًا، فالجدل يتبخر دون أن يتطرق صراحة إلىٰ مغزىٰ الإلحاد عبر ربطه بالدين والمثالية. في عام ١٩٥٥م لفت لابتيف الانتباه إلىٰ أن التنوير العلمي لا يمكن استخدامه بفعالية في المعركة ضد الدين، ما لم تتضح الأهمية الإلحادية للمحاضرات التي تتناول العلوم الطبيعية، وأضاف لابتيف: «لقد نظمنا محاضرات (التنوير العلمي) لسنوات، ولا يزال الأمر يتطلب قرارًا من اللجنة المركزية ليكشف لنا أننا لا نقوم بدعاية علمية إلحادية»[٥] وهذا النقد كان منصبًّا خصوصًا علىٰ أداء الكوادر، حيث افتقر بعض محاضري القبة السماوية مثلًا إلىٰ إدراك

(1) Mark B. Mitin, "O soderzhanii i zadachakh nauchno-ateisticheskoi propagandy v sovremennykh usloviiakh," in Nauka i religiia: Sbornik stenogramm lektsii, prochitannykh na Vsesoiuznom soveshchanii-seminare po nauchno- ateisticheskim voprosam (Moscow: Znanie, 1958), 17.

(2) Gustav Naan, "Chelovek, bog i kosmos," Nauka i religiia, no. 2 (1961): 6.

(٣) المرجع نفسه، ٧.

(4) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1048, l. 14.

(٥) المرجع نفسه.

أهمية ربط الإلحاد علىٰ نحو صريح، بمحاضرات في علم الفلك أو الفيزياء، وكانت هذه شكوىٰ شائعة من العلماء، الذين يعرضون خبراتهم في خدمة التنوير الجماهيري، دون أن يكونوا، غالبًا، مستعدين لاستغلال الفرصة للتحريض صراحة علىٰ الدين[١] لتوضيح عواقب تَجنُّب المعركة المباشرة ضد الدين، وصف لابتيف محاضرة في القبة السماوية قدَّمها في مزرعة جماعية عن علم الفلك. فعندما انتهىٰ سأل جمهوره هل أعجبتهم المحاضرة التي رافقتها مواد سمعية وبصرية، فأجاب مستمعوه بأنها أعجبتهم، لكنهم عندما سئلوا عما أعجبهم فيها قالوا: «لقد أحببنا كيف بنىٰ الله الكون بشكل مجيد»[٢]

لم تكن هذه المرة الأولىٰ التي يدرك فيها الملحدون السوفييت أن التنوير العلمي لا يشكل بالضرورة دعاية إلحادية، لكن بالنظر إلىٰ الفجوة الطويلة في العمل الإلحادي تحت حكم ستالين وأوجه القصور المعترف بها في العمل الإلحادي تحت حكم خروتشوف، كانت هذه نقطة بحاجة إلىٰ تأكيد. وبغرض تعليم الكوادر الملحدة كيفية استغلال القبة السماوية التقت الـ (Znanie) مع محاضر القبة السماوية المخضرم، إيفان شيفلياكوف، لمناقشة محاضراته حول: «العلم والدين في الكون» و«الأهمية الإلحادية لاكتشافات علم الفلك وعلوم الفضاء»[٣] وكان شيفلياكوف قد عمل في القبة السماوية بموسكو لأكثر من أربعين عامًا، ولاحظ أنه علىٰ مدار ذلك الوقت، تَغيَّر كلٌّ من الجمهور والدين نفسه، فكان الجمهور يعرف الكثير عن العلم ويعرف أقل بكثير عن الدين:

«إذا كان علينا، في سنوات ما بعد الثورة، أن نبرهن علىٰ كروية الأرض وأشياء أخرىٰ بدهية، ولدينا صالة عرض للتعريف بالكتاب المقدس والأناجيل والعهدين القديم والجديد والوصايا وقانون إيمان الرسل وما إلىٰ ذلك، فإنه، حتىٰ رجال الدين الآن يقولون إن الجمهور لا يعرف إلا القليل [عن الدين]، ونحن

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1324, ll. 26-27.

(2) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1048, l. 15.

(3) TSAGM, f. 1782, op. 3, d. 183.

محترفو البروباغندا نجني ثمار هذه الثورة في وعي الجيل الجديد، الجيل الذي بدأ حياته بعد ثورة أكتوبر، أي بعد فصل الكنيسة عن الدولة وعن التعليم»[١].

الكنيسة هي الأخرىٰ، في غضون ذلك، لم تعد الخصم نفسه، إذ ابتعدت عن معارضة العلم، وهو ما يستطيع الملحدون إدراكه بأنفسهم، إذا تصفحوا مجلة بطريركية موسكو (Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii)، كما يلاحظ شيفلياكوف، وينبِّه زملائه إلىٰ أن الدين طالما حاول التوافق مع العلم، حتىٰ في المناهج الدراسية قبل الثورة الشيوعية «لم يدافع أحد عن التفسير الحرفي لقصص الكتاب المقدس»، وقد تَذكَّر شيفلياكوف كيف أنه، بعد أن تَعلَّم في مقرر العلوم أن عمر الأرض ٦ مليارات سنة، تساءل عن كيفية التوفيق بين ذلك وما ورد في الكتاب المقدس من أن الله خلق العالم في ٦ أيام، وعندما سأل رجل دين عما إذا كان هذا «تناقض بين العلم والدين»، أجابه: «لا تناقض، وما هو لله في يوم واحد، هو للإنسان في مليار سنة»، وأمره بالجلوس[٢]، ويعلّق شيفلياكوف بأن «هذا ليس اليوم، لكن في عام ١٩١٦م». وقد أخبر جمهوره أيضًا أنه في زيارة مبكرة القبة السماوية في موسكو أشارت ناديجدا كروبسكايا (أرملة لينين وهي شخصية محورية في مجال التعليم السوفييتي) إلىٰ أن محاضرات التنوير كانت بحاجة إلىٰ جعل الإلحاد أكثر وضوحًا، فبعد استماعها إلىٰ محاضر «عديم الخبرة» يتحدث عن بنية الكون، أبدت كروبسكايا ملاحظة مفادها أنه إذا لم تتوصل محاضرة في علم الفلك إلىٰ استنتاجات إلحادية، «سيغادر كل مؤمن، ويرسم علامة الصليب، ويقول في نفسه إن الله عظيم وجميل»، واستخلص شيفلياكوف أن علم الفلك وحده لا يكفي «لهدم النظرة الدينية للعالم»[٣]

علىٰ امتداد الحملة المعادية للدين قابل الملحدون في جميع أنحاء الاتحاد السوفييتي عقبات أمام حملتهم «الصليبية» ضد الدين، وأفاد ملحد من منطقة

---

(١) المرجع نفسه، ٤.

(٢) المرجع نفسه، ٦.

(٣) المرجع نفسه، ٧.

تامبوف أنه بينما القبة السماوية المتنقلة الخاصة بهم اجتذبت الزائرين من جميع الأعمار خلال الرحلات إلىٰ الريف، فإن الاستنتاجات الإلحادية لم تظهر في أحيانٍ كثيرة، ووصف رجلًا يبلغ من العمر ٩٥ عامًا في إحدىٰ القرىٰ بأنه «لا يمكن إبعاده عن القبة السماوية لمدة نصف ساعة» لأنه كما أوضح الرجل العجوز: «سأموت قريبًا، وأرفض الذهاب إلىٰ العالم الآخر إلىٰ أن أرىٰ ما هناك»[(١)] وبحسب محاضر آخر؛ فإن القبة السماوية المتنقلة كانت معروفة لدىٰ المزارعين الجماعيين، وبخاصة أعضاء الطوائف، لكن خلال زياراتها كان أعضاء الطوائف يحاولون «محاصرة المحاضر [و] إذا [كانت لهم] الكلمة الأخيرة، فإنهم يعتبرونها انتصارًا»[(٢)] ردود أفعال زوار القبة السماوية سلطت الأضواء علىٰ ظاهرة يجب ألا تفاجيء الملحدين، هي أن العلاقة الكونية التي افترضوها بين علم الفلك وارتياد الفضاء وبين الإلحاد؛ لم تكن حتمية، بل لم تكن واضحة للجمهور، بل علىٰ النقيض من ذلك، قدّم تاريخ العلم أمثلة عديدة الاستدلال بالبناء الأنيق للكون علىٰ وجود خالق كلي القدرة بدلًا نفي وجوده.

أناجيل لعلماء الفلك

حددت الماركسية - اللينينية تصورًا ماديًا واضحًا للعالم، لكن هذا التصور كان محدود القابلية للترويج، وتبين أن العلاقة بين المادي والروحي، والمدنس والمقدس، أكثر تعقيدًا بكثير. والملحدون السوفييت، في رفضهم علم الكونيات الديني، تُركوا ليختبروا بأنفسهم ما إذا كانت المادية العلمية التي كشفت قانون

---

(1) GARF, f. A-561, op. 1, d. 492, ll. 25-28.

(٢) المرجع نفسه، ٣٦-٣٩.

العالم الطبيعي، يمكنها حشد الحماس والإيمان اللذين غرسهما الدين وسخرهما. في الواقع، بينما كانوا يرون الماركسية - اللينينية عمومًا رافضةً للميتافيزيقا، فقد أدركوا أن الأسئلة التي ورثوها عن الدين كانت فلسفية وعلمية بالقدر نفسه. وكان السؤال الذي يواجه الإلحاد السوفييتي هل بالإمكان إضفاء عنصر روحي علىٰ المادية العلمية، وأن تبقىٰ، مع ذلك، علمية ومادية.

سلطت خبرة الجهود المبذولة لنشر الإلحاد العلمي الضوء علىٰ الدرجة التي يفتقر عندها معظم الملحدين حتىٰ إلىٰ فهم أساسي للدين، ونتيجة لذلك فشلوا في الوصول إلىٰ الجمهور الذي يستهدفونه. أحد الانتقادات الأكثر الموجهة إلىٰ الدعاية الإلحادية شيوعًا، أنها طاقة مبالغًا فيها في تبشير غير المؤمنين، وافتقرت ما يؤهلها لدخول حوار مثمر مع المؤمنين[١]، وقد ادَّعىٰ أوسيبوف (أستاذ علم اللاهوت الذي تَحوَّل إلىٰ ملحد) في مؤتمر اللجنة المركزية عام ١٩٦٣م حول الإلحاد، أن إحدىٰ الصعوبات التي يواجهها عمل الملحدين كانت إيجاد النغمة المناسبة لجمهور متنوع، وأشار إلىٰ أن «كل داعية يواجه كلا [نوعي] الناس»، و«منذ ٣ أيام، في كييف، [تلقيت] في آن واحد ملاحظتين [من الجمهور]: «ما رأيك في نظرية فيورباخ[٢] للإلحاد؟»، إلىٰ جانب [ملاحظة أخرىٰ]، تقول: «أخبرني، أيها الكاهن السابق، هل في العالم سَحَرَة؟» وضجت القاعة بالضحك. واختتم أوسيبوف حديثه قائلًا: «هذا إذن جمهورنا»[٣] والملحدون السوفييت، عندما أعادوا النظر في الاستراتيجيات، أصبحوا يدركون بسبب ذلك أنهم في حاجة إلىٰ فهم كل من الدين والتدين.

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1048, l. 22.

(٢) لودفيج فيورباخ، فيلسوف ألماني (٢٨ يوليو ١٨٠٤ -١٣ سبتمبر ١٨٧٢): فيلسوف وأخلاقي كان له تأثير واضح علىٰ مؤسس الماركسية: كارل ماركس، ومن أبرز أفكاره القول بأن الرب مجرد إسقاط خارجي لطبيعة الإنسان الداخلية. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(3) RGANI, f. 71, op. 1, d. 15, l. 171.

وقال رائد الفضاء تيتوف، في حديثه في المؤتمر الحزبي نفسه، إنه خلال مناسبات عديدة كان يُتوقَّع يتحدث فيها عن الكون إلىٰ جماهير، واجه المشكلة نفسها:

> ***«حقيقة أن سكان الأرض العاديين وصلوا إلىٰ السماء، وقدس أقداس جميع الأديان، وفضاء الرب؛ له تأثير هائل علىٰ المؤمنين، وهو لا يترك أيًا منهم غير مبالٍ، ويجبرهم علىٰ التفكير بعمق في آرائهم وقناعاتهم. ويصيب الكثير من المؤمنين بالذهول من حقيقة أن الرب لم يُظهِر ردًا علىٰ حقيقة أن البشر العاديين اقتحموا مملكته. وأود أيضًا أن أستشهد برسالة كتبها إلينا شخص من قازان يبلغ من العمر ٦٧ عامًا. أرسلها ببساطة إلىٰ العنوان «رائد الفضاء». وقد كتب ما يلي: «أنا بالفعل في السابعة والستين من عمري، أنا أمّي، ومع ذلك أود الاشتراك في رحلة للفضاء. أفهم أنني لا يمكنني المساهمة بأي شيء من وجهة نظر العلم، إذا جاز التعبير. لكن يقال إنه لا إله. أعتقد أنه لا يوجد إله، لكن رغم مرور السنين، أود التأكد من ذلك». [هرج وضحك في القاعة.] [وعلّق إليتشيف ساخرًا][1]: «ثِق، لكن تحقّق»[2].***

بشكلٍ عام، اشتكىٰ تيتوف من شعوره بأنه غير مستعد للعمل الإلحادي، واعترف بأن رواد الفضاء لم يتمكنوا من توضيح المغزىٰ الإلحادي لمهماتهم الفضائية في محاضراتهم، وكانت ردودهم علىٰ أسئلة الجمهور، مثل ما إذا كانوا قد التقوا بالرب في الفضاء، غير مقنعة للمؤمنين. وبحسب ملاحظة تيتوف، فإن رواد الفضاء لم يكونوا علىٰ دراية بالدين بشكل أساسي، ومن ثمّ يفتقرون إلىٰ تجاوز الأمية الدينية، وتجاوز هذه الأمية يعطي ادعاءاتهم قوة:

> ***«أنا لا أعرف صلاة واحدة ولم أسمع صلاة واحدة، لأنني، مثل كل أصدقائي من رواد الفضاء، نشأت في واقعنا الاشتراكي ودرست في مدارسنا السوفييتية. وفي وقت لاحق، في الجامعة، والآن في الأكاديميا؛ لم يتحدث أحد معي عن هذا الدين، ويبدو لي أن الوضع مشابه في جميع المؤسسات التعليمية. وإذا***

---

(١) إضافة للتوضيح. (المحرر).

(٢) المرجع نفسه. وجملة (trust, but verify) هي في الأصل مَثَل روسي شهير. (المترجم).

عثرت بالصدفة علىٰ بعض كتب [الملحدين]، هذه الكتب، باستثناء نادر . . . مملة إلىٰ درجة أنه ما لم تكن هناك ضرورة حقيقية، لن يرغب أحدٌ حقًا في قراءتها. [ضحك في القاعة، وتصفيق] استشرنا أولادنا رواد الفضاء وأدركنا أنه كان علينا تقديم التماس إلىٰ القسم الأيديولوجي لمساعدتنا في الحصول علىٰ الأناجيل. [ضحك] الآن تسلمناهم وأصبح في مكتبتي كتاب مقدس، لأنني عندما أتحدث علنًا، لاسيما في الخارج، نجد أنفسنا في مواقف صعبة. وهذا سبب أننا ناقشنا ما إذا كان يجب تعليم رواد الفضاء، بطريقة ما ولو قليلًا ما شيئًا من المعرفة المتعلقة بالرب والدين، أثناء دراستهم وتدريبهم»[1].

في انقلاب كاشف أكّد طلب تيتوف للأناجيل لرواد الفضاء علىٰ الحقيقة الأساسية المتمثلة في أن عمل الملحدين لا يمكن أن يكون فعالًا إذا كانت الكوادر غير ملمة بالدين، وخلص إلىٰ أن عمل التنوير سلط الضوء علىٰ الإنجازات العلمية لرحلات الفضاء السوفييتية، لكنه لم يحشد بعدُ الأهمية الفلسفية لاستكشاف الفضاء في سياق المهمة الإلحادية. ردود الفعل غير المتوقعة والمتناقضة لكل من المؤمنين العاديين والكنيسة علىٰ الإنجازات العلمية أجبرت الملحدين علىٰ التشكيك في فهمهم للدين، وكذلك توقعاتهم بشأن مستقبله في المجتمع الحديث، كما أجبرتهم أيضًا علىٰ إعادة النظر في اعتقادهم بأن العلم أقوىٰ أسلحة الإلحاد.

---

(١) المرجع نفسه، ١٥١-١٥٣.

ليس بـ «سبوتنيك»[1] وحده

فيما وراء سرديات التحوّل الإلحادي النموذجية، اكتشف الملحدون السوفييت أن تأثير الفتوحات الكونية علىٰ الدين كان أقل فعليًا مما كانوا يتصورون، وغالبًا نقلت تقاريرهم إحباطهم مما اعتبروه خرافات عنيدة. أحد الملاحدة نقل حوارًا مع متعصب في إيركوتسك، عندما قيل له إن صاروخًا ينطلق إلىٰ القمر رد قائلًا: «هذا لم يحدث ولن يحدث أبدًا، لن يسمح الرب بوصول جسم غريب إلىٰ القمر»، وعندما سُئل هل سيترك عقيدته الدينية، إذا ذهب صاروخ بالفعل إلىٰ القمر، أجاب: «هذا لم يحدث، ولن يحدث أبدًا، لأنه مستحيل»[2]

في تريتي ليفي لامكي، وهي قرية في منطقة تامبوف، كشفت أبحاث اجتماعية حول الكونيات الدينية أن العديد من المؤمنين لا يرون أي تناقض بين إيمانهم الديني وبين حماسهم لإنجازات الفضاء السوفييتي. وقد أجابت آنا دوبريشيفا، وهي امرأة عمرها ٥٢ عامًا، علىٰ معظم أسئلة الباحث بعبارة: «مَن يَعلَم؟»، ولم تفهم التناقض بين العلم والدين، حتىٰ بعد التفسير مرات متكررة. وبحسب ملاحظة للباحث في تقريره فإن دوبريشيفا «تؤمن برحلات الفضاء، لكن يبدو أنها لا تفهم لماذا لا يؤمن [الملحدون] بالله، ولماذا يتعارض العلم والدين»[3]، وهي ترىٰ أنه «إذا كنا [المؤمنين] نصدقكم [الملحدين]، فأنتم بحاجة إلىٰ تصديقنا أيضًا»[4]، وكان بيتر ميشوكوف أحد أكثر الأشخاص الذين أجريت معهم شكًّا، وصُنِّف علىٰ أنه «لا ينتمي إلىٰ دين رغم أنه يحتفظ بأيقونات [في منزله]»، ووُصِف ميشوكوف بأنه متحمس للعلم «يدعم نظريات تشارلز داروين

---

(١) المقصود بـ (Sputnik) أول قمر صناعي سوفييت أطلق في أكتوبرعام ١٩٥٧م. (المحرر).

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 37, l. 31.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 156, l. 29.

(٤) المرجع نفسه.

حول أصول الإنسان تمامًا، وعندما يكون في حالة غير متزنة، يصف من يسيئ إليه أنه (مُنتج منحط لعلم الأنساب القردي simian genealogy)»[١]، وعندما سأله الباحث عن فهمه للعالم الطبيعي، سجّل أن ميشوكوف «لديه مفاهيم غامضة، رغم أنه متأكد من أن (صلته بالإله مثل صلة ذيل التمساح بالإنسان)»[٢]

وعمومًا، لخّصت ماترينا أرخيبوفا موقف القرويين حين قالت إن «الشيوعيين صالحون في كل شيء، باستثناء أنهم لا يؤمنون بالله، [و] هذا أمر سيئ»[٣] والمؤمنون، حتىٰ عندما تقبلوا الإنجازات العلمية السوفييتية وغزو الفضاء، كانوا قادرين علىٰ التوفيق بين هذه الإنجازات وبين وجهات نظرهم الدينية للعالم، ما أصبح شوكة دائمة في خاصرة الملحدين السوفييت.

بالنسبة للملحدين السوفييت، كانت هناك إشكالية بالنسبة للكنيسة، ففي مؤتمر حول العلاقة المتطورة بين العلم والدين شدّد الملحدون علىٰ خطورة «احتواء» الكنيسة للعلم وجهود الدين لـ «التكيف» مع الحداثة. ووصفت الأبحاث التي أُجريت علىٰ المواعظ الدينية في منطقة فلاديمير أن رجال الدين إما رفضوا المكون الإلحادي لغزو الفضاء، أو -وهو الأسوأ- وضعوا هذه الإنجازات في إطار ديني، ومثلًا وصف تقرير من مجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC) كاهنًا كاثوليكيًا في بيلاروسيا دحض فكرة أن الإنجازات الفضائية تقدم دليلًا ينفي وجود الله، وقال: «الإنسان لم يُكمل دراسة الطبيعة بعد، ولا يزال غير قادر علىٰ السيطرة عليها. ثم هناك نوع من القوة تتحكم في الطبيعة، إرسال الأقمار الصناعية والناس إلىٰ الفضاء لا يعني نفي الإله، فالرب موجود، لكنه غير مرئي ولا يشبه الإنسان»[٤] ويقال إن رئيس الكهنة تارانوفسكي أعلن أن «رحلات

---

(١) المرجع نفسه، ٤٧.

(٢) المرجع نفسه، ٤٨.

(٣) المرجع نفسه، ١٣٩.

(4) RGANI, f. 5, op. 55, d. 72, l. 53.

الفضاء دليل جديد علىٰ قوة الله العظيمة، وفكرة أن رواد الفضاء لم يجدوا الله، ليس سببه أنه يجلس في مكان واحد. بل الإنسان لا يستطيع رؤية الله، إنه روح، وإذا اكتُشِفَت حياة علىٰ الكواكب الأخرىٰ، فإن وجودها أيضًا بمشيئة الله؛ إنه كليّ القدرة. حتىٰ لو مشىٰ الرب علىٰ ضفاف نهر كليازما، فإن الناس سيظلون مؤمنين بأن هذا هو الرب»[1] بل إن رئيس أساقفة أبرشية فلاديمير سوزدال أنيسيم حثّ رجال الدين علىٰ التحدث عن الإنجازات العظيمة لبرنامج الفضاء السوفييتي، وبخاصة بين الريفيين.

وقد شكا ملحدون عديدون صعوبة محاربة الكنيسة عندما أنكرت التعارض بين الدين والعلم، أو حتىٰ عندما انحازت إلىٰ التقدم العلمي، وصورّته كمظهر لإرادة الله، ووفقًا لهذا الموقف عملت خطة الرب بواسطة غير المؤمنين، و«طار غاغارين غير المؤمن إلىٰ الفضاء لأنه كان مفيدًا لإلهنا»[2] ومع ذلك، فإن الذي أقلق الملاحدة السوفييت أكثر استجابة الدين للعلم بوضع الفواصل بين المادي والروحي علىٰ نحو أكثر تحديدًا، وادّعائه أنه «يحتكر» الحياة الروحية[3]

وهكذا أثمرت حملة الإلحاد في عصر خروتشوف نتيجتين متمايزتين، وفي الوقت نفسه، مترابطتين. ومن ناحية أخرىٰ، فإن مما تعلمه الملحدون المشاغبون بالتجربة والخطأ، ضرورة إعادة النظر في المواقف الأيديولوجية بشأن طبيعة الدين ومستقبله، فقد كان الفشل في تقويض الدين بحاجة إلىٰ تفسير أفضل ومنهج أكثر فاعلية، وبخاصة مع الضربة الحاسمة التي وجهت لعلم الكونيات الديني عبر التقدم العلمي عمومًا واستكشاف الفضاء السوفييتي خصوصًا. وقد أدرك الملحدون السوفييت سريعًا أن جوهر المعتقد الديني وديناميكياته تغيّرت، بينما

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 126, ll. 33-34.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 37, l. 85.

(3) Viktor N. Komarov and V. V. Kaziutinskii, eds., Voprosy mirovozzreniia v lektsiiakh po astronomii: Sbornik (Moscow: Znanie, 1974), 4.

كانت بداية حملة الإلحاد في عصر خروتشوف مدفوعة بنظرة للدين بوصفه مجموعة معتقدات غير مستنيرة وممارسات بدائية استمرت نتيجة نوعٍ من الجمود التاريخي. وفي الواقع، أصبح الملحدون يشكون في بدائية نظرياتهم وأساليبهم، وبهذا، أدركوا حاجتهم إلىٰ التحديث ليستطيعوا مجاراة ذلك.

وعندما حاول الملحدون محاربة الإيمان بالحقيقة، واجهوا الكثير من الناس ممن لم تزعجهم التناقضات التي كشفت عنها الدعاية الإلحادية بحماس شديد، وبدلًا من ذلك قام هؤلاء بالتوفيق بين علم الكونيات العلمي ونقيضه الديني بطرق غير متوقعة. وفي الواقع تراوحت وجهات النظر العالمية التي صادفها الملحدون السوفييت بين الافتقار إلىٰ المنهجية والانتقائية وصولًا إلىٰ ما يمكن تسميته «الثنائية»، أي وجهة النظر العالمية التي اعتمدت علىٰ العلم لتفسير العالم المادي واعتمدت علىٰ الدين لتفسير العالم الروحي. ومن الإجابات ذات الدلالة في هذا الصدد، ردود يوليانا لوكينا من منطقة إيفانوفو علىٰ مسح اجتماعي عام ١٩٦٤م عنوانه: «تصورات المؤمن المعاصر عن الله»، فعندما سُئلت يوليانا عن كيفية دمج فكرة الله في عقلها مع قوانين الكون، أجابت بأنها «لا تشغل نفسها أبدًا بالتخمينات بشأن الكون»، وعندما سُئلت عن رأيها في أن سفن الفضاء طارت إلىٰ الفضاء، أجابت لوكينا «إذن فقد حلقوا، وماذا في ذلك؟ كان هناك وقت بالكاد أتمكن فيه من الانتقال من هنا إلىٰ أوفا، والآن أصبح بإمكاني الذهاب مرتين أسبوعيًا. الرب لا صلة له بذلك. الرب هو بغض النظر عن كل شيء في داخلنا»، وعند سؤالها عن أفكارها حول الموضوع عمومًا، اختتمت لوكينا: «ما هدف التفكير في هذا؟ أنا أكثر سلامًا مع الله بطريقة ما»[1]

وقد استمر الملحدون بمحاولاتهم فهم التحديث الديني، وتبين قصور فرضيات مختلفة حول استمرار الدين، واختُبِرَت أساليب إلحادية دون تحقيق النتائج المرجوة. أدت النظريات الجديدة بشأن طبيعة الدين، في عصر

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 133.

خروتشوف، إلىٰ تبنّي أساليب جديدة في الدعاية الإلحادية، بحيث أصبح الإلحاديون ينظرون بشكل متزايد إلىٰ الفلسفة كسلاح حاسم في ترسانتهم. وأدرك الملحدون أن الفراغ الروحي ظهر عندما حاول الإلحاد العلمي معارضة علم الكونيات الديني، وهذا التحول طرح تساؤلات حول الافتراضات التي تأسس عليها الإلحاد العلمي.

خاتمة

إن الإلحاد السوفييتي سعىٰ إلىٰ تقديم مواقفه المعرفية والأخلاقية الخاصة، واستخدم في البداية القوة الحقيقية والرمزية لإنجازات الفضاء السوفييتي بوصفه أقوىٰ أسلحة العمل الإلحادي، لكن التقاطع بين الحماس الكوني والإلحاد العلمي سلط الضوء أيضًا علىٰ التحولات في كيفية فهم الدين والتعامل معه. واحتل رواد الفضاء الحيز بين اليوتوبيا والواقع، وأصبحوا وسيلة للتأثير في الرغبة والشوق والإيمان. ومن خلال الكاريزما التي يتمتع بها رواد الفضاء، يستطيع أي سوفييتي عادي الاستفادة من الحماس الأيديولوجي الذي كان المواطنون السوفييت في حاجة إليه عادةً، ربما حتىٰ يحدث التغيير عبر التجربة. ومع ذلك، فإن رواد الفضاء -كنماذج أيديولوجية- ظلّوا بعيدًا عن الجماهير السوفييتية وراء ستار لا يمكن اختراقه، وكان الطريق إلىٰ السماء متاحًا للقلة، وليس للكثيرين. قُدِمت الإنجازات الفضائية السوفييتية كدليل مادي علىٰ الخطوات العظيمة التي كانت الدولة تخطوها نحو الحداثة الشيوعية، لكن استمرار الدين في الحياة السوفييتية، وكذلك الجهود المبذولة لطرده بعمل إلحادي أكثر وأفضل؛ يكشف حقيقة المسافة التي ما برحت تفصل بين النموذج السوفييتي المعروض علىٰ المسرح العالمي (مُتَجسِّدًا في شخصية رائد الفضاء) وجمهور الشعب السوفييتي

العادي، فغزو الفضاء السوفييتي لم يفشل في إنتاج قناعات إلحادية فحسب، بل كشف أيضًا عن النقاط العمياء الأيديولوجية في الماركسية - اللينينية.

في النهاية، واجه الإلحاد العلمي السوفييتي مشكلة العلموية (Scientism) نفسها في كل مكان: مشكلة كيفية معالجة الروحانيات. وقد فسر ماكس فيبر هذه المقولة ببلاغة في خطابه الذي ألقاه عام ١٩١٨م بعنوان: «العلم كمهنة»، وهو وثيقة تأسيسية للجهود الاجتماعية العلمية لفهم الدين والعلم وطبيعة العلمانية[1]، وبحسب فيبر فإن «مصير عصرنا يتسم بالعقلنة والعقلانية، وقبل كل شيء، (بخيبة أمل العالم)»، لكن حتىٰ لو كان العلم «نزع سحر» العالم المادي، فقد بقي خارج نطاق الأخلاق والحياة الروحية. وقد ادَّعىٰ فيبر أن العلم لم يكن «الطريق إلىٰ إدراك الوجود الحقيقي»، ولا «الطريق إلىٰ الفن الحقيقي»، ولا «الطريق إلىٰ الطبيعة الحقيقية»، ولا «الطريق إلىٰ الإله الحقيقي»، ولا «الطريق إلىٰ السعادة الحقيقية»، وهذا يعني أنه حتىٰ لو كان العلم مفيدًا، فإنه لم يكن بالضرورة ذو معنىٰ. وفيما يتصل باستحضار انشغال ليو تولستوي المعذب بالأسئلة الوجودية الحديثة، أشار فيبر إلىٰ أن تولستوي كان يعتقد أن العلم فاقد المعنىٰ، لأنه لم يقدم إجابة علىٰ السؤال النهائي الذي يهتم بالإنسانية: «ماذا سنفعل؟ وكيف نعيش؟»، واعترف فيبر بأن الدين ظل خيارًا لمن يبحثون عن التفاني الديني والمعنىٰ المتسامي، لكن فقط إذا كانوا مستعدين لتقديم «تضحية فكرية»: «إلىٰ الشخص الذي لا يستطيع، كإنسان، أن يتحمل مصير العصر، علىٰ المرء أن يقول: عسىٰ أن يعود دون ضجيج [إلىٰ] أحضان الكنائس القديمة الرحيمة [التي] تنفتح علىٰ مصراعيها»[2]

---

(1) Max Weber, "Science as a Vocation," in From Max Weber: Essays in Sociology, ed. and trans. H. H. Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), 129-56. Speech at (1918), published as "Wissenschaft als Beruf," in Gesammlte Aufsaetze zur Wissenschaftslehre (Tubingen, 1922), 524-55.

(2) Weber, "Science as a Vocation," 154-55.

من منظور الشيوعية السوفييتية، فإن عودة المواطنين السوفييت، مع ذلك، إلىٰ أحضان الكنيسة الرحيمة لا يمكن فهمه إلا كهزيمة. كان الهدف، بعد كل شيء، تنقية الشخص السوفييتي الجديد الذي اعتنق العقل تمامًا، ليكون التزامه الكامل بالمشروع الشيوعي ظاهرًا في قناعة إلحادية كاملة، ترفض جميع الادعاءات التي تتنافس علىٰ السلطة والمعنىٰ. إن المعجزات العلمية والفتوحات الكونية فشلت في تحويل الجماهير إلىٰ الإلحاد، وفي خلق قناعة ملحدة، وأجبرت الأيديولوجيين الشيوعيين علىٰ مواجهة فكرة أن مطاردة الآلهة والملائكة في السماء بالصواريخ ورواد الفضاء لم تكن كافيةً، وأن الإلحاد العلمي السوفييتي كان عليه أيضًا أن يملأ الفراغ بمعناه الإيجابي. وقد أدرك الملحدون أنهم إذا أرادوا الوصول إلىٰ الروح السوفييتية، فعليهم أن يتحولوا ليس إلىٰ العلم بل إلىٰ الأخلاق، وأن يتعاملوا ليس فقط مع العقلاني بل أيضًا مع الروحي.

الفصل الرابع
الطريق إلى الروح السوفييتية
الإلحاد السوفييتي كوجهة نظر عالمية

«-أليس معنىٰ ذلك إذن إيمانك بوجود الله؟

«-هو غير موجود لكنه موجود. لا يشعر الحجر بالألم، لكن الألم في الخوف من الحجر .الله هو ألم الخوف من الموت. من ينتصر علىٰ الألم والخوف، يصبح إلهًا . عندها ستشرق حياة جديدة. سيكون هناك إنسان جديد. كل شيء سيكون جديدًا   سينقسم التاريخ إلىٰ قسمين: من الغوريلا إلىٰ موت الإله ومن موت الإله إلىٰ . . .»

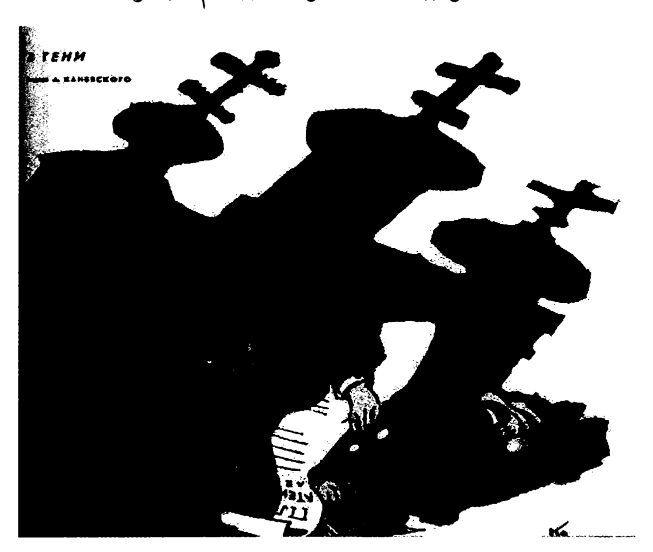
- «إلىٰ الغوريلا؟»

- «إلىٰ التحول المادي للأرض وللإنسان. سيصبح الإنسان إلهًا، وسيتغير جسديًا . سيتغير العالم، وستتغير الأشياء، كل الأفكار والمشاعر».

(فيودور دوستويفسكي، الشياطين)

في ١٨ يناير ١٩٦٠م عقدت جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie) مؤتمرًا لتقويم الهجوم المتجدد علىٰ الدين، في ذروة حملة خروتشوف المناهضة للدين. كان المزاج قاتمًا . وقد رسم نيكولاي غوبانوف، الملحد البارز، صورة

متشائمة بشكل خاص، فالملحدون أساءوا فهم الدين واستهانوا به، كما أعرب غوبانوف عن أسفه، فلم يكن الإلحاد يشق طريقًا إلىٰ الروح السوفييتية. لم يكن الدين يتلاشىٰ بل كان مستمرًا، وغالبًا مزدهرًا، حتىٰ في الظروف غير المواتية كالحداثة الاشتراكية. ولتمثيل مأزق الملحدين، ذكَّر غوبانوف جمهوره بقصة كوميدية قصيرة لشيخوف: «كان هناك موظفان، أحدهما رجل عجوز والآخر شاب. وكان هناك [خطيب]، يتحدث في جميع المناسبات الخاصة، فيلقي الخطب في حفلات الزفاف وفي الجنازات. وعندما مات الموظف، ألقىٰ [الخطيب] كلمة. لكنه اعتقد أن الرجل العجوز مات، بينما في الحقيقة مات الشاب. لذلك ألقىٰ كلمة تخليدًا لذكرىٰ الموظف العجوز، الذي كان يقف بجانبه وكان سعيدًا جدًا لسماع تأبينه»[1] كان غوبانوف مخطئًا بشأن تفاصيل القصة، لكنه كان محقًا بشأن النقطة الرئيسة: إذا لم تكن الاشتراكية في الواقع تدفن الدين، بل كان الملحدون السوفييت يسمعون تأبينهم مبكرًا.



الشكل (٧) «في الظل»

A. Kanevskii, Krokodil, no. 3 (1962): cover.

---

(1) GARF, f. A-561, op. 1, d. 399, l. 54.

القصة بعنوان: «خطيب» (وليس «وفاة موظف مدني»)، حسب جوبانوف).

علىٰ عكس أنماط التنمية التي حددتها الماركسية - اللينينية، عندما واجه الملحدون التدين المعيش، وجدوا أن الدين لم يختف تحت تأثير البناء الاشتراكي والتقدم العلمي. والتفسيرات المعتادة لاستمرار الدين: تفسيرات اقتصادية مدارها استمرار انعدام المساواة الاجتماعية، وتفسيرات سياسية تفترض وجود إستراتيجيات تخريبية تتبعها الجماعات الدينية الرجعية، ونظريات حول التفاوت بين التطور المادي وبين تحوُّل الوعي، أو الفكرة القائلة بأن التدين كان نتاج الجهل والتخلف، وهذه التفسيرات جميعها فشلت في تفسير المشهد الروحي المعقَّد علىٰ الأرض. لقد اتضح أن الأشخاص العاديين لم يكونوا بالضرورة منزعجين من التناقضات بين العلم والدين، ولم يكن الدين جزءًا هامشيًا اجتماعيًا في حياة الطوائف والنساء المسنات، بل بالأحرىٰ كان ظاهرة مرنة وديناميكية متجذرة في الحياة السوفييتية المعاصرة. وبحسب غوبانوف فإن العديد من السوفييت في الواقع استثمروا أوقات الفراغ والرفاهية المادية التي أتاحتها الإصلاحات الاقتصادية في عهد خروتشوف والسياسات الاجتماعية الشعبوية في حضور الكنيسة وممارسة الشعائر الدينية والمساهمة في أنشطة مجتمعاتهم الدينية المحلية. ولتوضيح ذلك، روىٰ غوبانوف حوارًا مع امرأة مسنة وهو يحاضر في أحد الأقاليم. اعترفت المرأة بأن الكثير من أفراد عائلتها قد تَحسَّن حالهم في أواخر خمسينيات القرن الماضي، لكن عندما سأل جوبانوف كيف غيرت هذه التحسينات موقفها تجاه الدين، قالت له: «حسنًا، أظن أنني الآن أستطيع الذهاب إلىٰ الكنيسة ويمكنني إعطاء المزيد من المال للكاهن»[1] ما كان يتعلمه الملحدون، إذن، أن الإجراءات المعادية للدين لم تكن كافية لمهمة إنشاء مجتمع ملحد، أو كما قال غوبانوف «في دعاية الإلحاد العلمي، ندفن الموظف الحكومي الخطأ»[2]

---

(١) المرجع نفسه، ٥١.

(٢) المرجع نفسه، ٥٤.

إنتاج الشيوعية السوفييتية

باتت إعادة الصلة بين الحزب الشيوعي والدين أمرًا حاسمًا في تشكيل الإنتاج الأيديولوجي في عصر خروتشوف، وظل كذلك طوال الفترة المتبقية من الحقبة السوفييتية. بين مؤتمر الحزب العشرين، عندما بدأ خروتشوف عملية إزالة الستالينية، ومؤتمر الحزب الثاني والعشرون، عندما أعلن برنامج الحزب الثالث (أول مراجعة للبرنامج الأيديولوجي الشيوعي منذ عام ١٩١٩م)، عزّز خروتشوف قوته الشخصية والمشروع السياسي الذي سيصبح إرثه: بناء الشيوعية[١] البرنامج الحزبي الجديد، كان يبشر بأن المجتمع السوفييتي سوف تحكمه الأخلاق والآداب الشيوعية، وليس الجهاز الإداري للدولة، عندما يتحقق الانتقال من الاشتراكية إلىٰ الشيوعية[٢] وضمن هذا الإطار، اكتسب الطابع الأخلاقي والروحي للشعب السوفييتي أهمية جديدة، ليس فقط فيما يتصل بولاءه السياسي، بل أيضًا في نظرته للعالم وأسلوب حياته. إذن، لم يكن ما يتصل باستبدال الستالينية بعقيدة شيوعية جديدة -وهو التحول الأيديولوجي الأهم في عصر

---

(١) بينما كانت هناك محاولات سابقة لوضع برنامج حزبي جديد (في منتصف الثلاثينيات، و١٩٣٩م، و١٩٤٧م)، لم يؤت أيٌّ من هذه المحاولات ثمارها. وشُكِّلت لجنة جديدة للمهمة في عام ١٩٥٢م، في مؤتمر الحزب التاسع عشر، لكن وفاة ستالين والصراع اللاحق علىٰ القيادة ترك المشروع مرة أخرىٰ دون اتجاه واضح. انظر:

Alexander Titov, "The 1961 Party Program and the Fate of Khrushchev's Reforms," in and Society under Nikita Khrushchev, ed. Melanie Ilic and Jeremy Smith (New York: Routledge, 2009), 8-25.

(2) Alfred B. Evans, Soviet Marxism-Leninism: The Decline of an Ideology (Westport, CT: Praeger, 1993), 105, 89-91; Deborah A. Field, Private Life and Communist Morality in Khrushchev's Russia (New York: Peter Lang, 2007).

خروتشوف- يتعلق فقط بمحتوىٰ الأيديولوجيا، بل شمل الشكل أيضًا، وما يعكس مفهومًا جديدًا للدور المُفترض للأيديولوجيا[1] لم تعد الأيديولوجيا مجرد أداة لمراقبة الأرثوذكسية، بل أصبحت آنذاك تُصوَّر كأداة للتحول الروحي، فكان المفترض أن يصبح الفرد السوفييتي في تلك الحقبة نموذجًا للفرد الشيوعي في المستقبل.

لم يكن مشروع إنتاج الفرد الشيوعي الجديد من اختراع عصر خروتشوف، لكنه كان محوريًا للمشروع الشيوعي منذ البداية. وكان لكارل ماركس تنبؤ مشهور بأن العالم الشيوعي سيكون عالمًا «لا ينحصر النشاط فيه في مجال واحد حصري، بل سيكون بإمكان كل فرد أن يحقق ذاته في أي مجال يريده»، وبما أن الشيوعية ستنظم الإنتاج وتحرِّر المجتمع من إكراه الاحتياجات الاقتصادية، فسيكون الناس قادرين علىٰ التفرغ لتحقيق ذواتهم. في ظل الشيوعية، كما كتب ماركس، سيكون من الممكن «القيام بشيء ما اليوم وآخر غدًا، القنص في الصباح، وصيد السمك بعد الظهر، وتربية الماشية في المساء، وإبداء الرأي والنقد بعد العشاء دون أن يصبح المرء أبدًا قناصًا أو صيادًا أو راعيًا أو ناقدًا»[2] ومع ذلك، استمرت الشيوعية السوفييتية -رغم رؤية ماركس النبيلة للتحرر البشري- عالقةً في الفجوة بين التصريحات الأيديولوجية والنضالات اليومية التي استمرت تكبل التجربة السوفييتية. وكان من الصعب تصديق ما كتبته امرأة من منطقة روستوف إلىٰ اللجنة المركزية في عام ١٩٦٣م، فبينما كان رواد الفضاء السوفييت يغزون السماء، لم يكن في قريتها راديو، وبعض جيرانها لم

(1) Tonı Casier, "The Shattered Horizon: How Ideology Mattered to Soviet Politics,'' Studies in East European Thought 51 (1999): 35-59; Aleksandr Fokin, "Kommunizm ne za gorami": obrazy budushego u vlasti i naseleniia SSSR na rubezhe 1950-1960kh godov (Cheliabinsk: Entsiklopediia, 2012).

(2) Karl Marx, "The German Ideology,'' in Karl Marx: Selected Writings, ed. David Mc- Lellan, 2nd ed. (New York: Oxford University Press, 2000), 185.

يكن قد شاهد فيلمًا قط[١] ما تَغيَّر في عهد خروتشوف أن الحزب الشيوعي اعتقد أن الوقت حان لمعالجة الفجوة بين الأيديولوجية الشيوعية والواقع السوفييتي، ومنذ أن شيدت القاعدة المادية للشيوعية، أصبح بالإمكان عندها معالجة المرحلة الأخيرة من البناء الشيوعي: التحول الروحي للمجتمع السوفييتي.

ظهر الدور الجديد للأيديولوجيا في تصاعد اهتمام الحزب بالعمل الأيديولوجي، وعندما بدأ خروتشوف في عام ١٩٥٦م عملية صياغة برنامج الحزب الجديد، جمع منظري الحزب والأكاديميين وكوادر الدعاية لدراسة وجهات نظر الشعب السوفييتي بشأن العالم والمجتمع من أجل التنظير للانتقال من الاشتراكية إلىٰ الشيوعية[٢] المواطنون السوفييت، من جانبهم استجابوا بحماس لاهتمام الحزب الواضح بآرائهم، وأغرقوا اللجنة المركزية بمقترحات حول المسار الصحيح للشيوعية[٣] وسَّع الحزب جهازه الأيديولوجي، لفهم التدفق غير المسبوق للمعلومات حول المجتمع السوفييتي، وأعيد الاعتبار للتخصصات الأكاديمية التي كانت هامشية منذ الثلاثينيات، مثل: علم الاجتماع والإثنوغرافيا، وأُنشئت مؤسسات جديدة لدراسة المجتمع السوفييتي، مثل: معهد كومسومولسكايا برافدا للرأي العام ومختبر أبحاث علم الاجتماع في جامعة

---

(1) RGASPI, f. 556, op. 25, d. 191.

(٢) حول حشد دراسات الرأي العام وعلم الاجتماع في عهد خروتشوف، انظر:

Vladimir Shlapentokh, Soviet Public Opinion and Ideology: Mythology and Pragmatism in Interaction (Westport, CT: Praeger, 1986); Vladimir Shlapentokh, The Politics of Sociology in the Soviet Union (Boulder, CO: Westview, 1987); Boris Firsov, Istoriia sovetskoi sotsiologii 1950-1980-kh godov (Saint Petersburg: Evropeiskii universitet v Sankt Peterburge, 2001); Gennadii S. Batygin and C. F. Iarmoliuk, eds., Rossiskaia sotsiologiia shestidesiatykh godov v vospominaniiakh i dokumentakh (Saint Petersburg: Russkii Khristianskii Gumanitarnyi Institut, 1999).

(3) RGANI, f. 5, op. 30, d. 409, ll. 112-23.

تلقت اللجنة الأيديولوجية للحزب رقمًا قياسيًا من الرسائل حول المسائل الأيديولوجية بعد المؤتمر الثاني والعشرين للحزب، أي حوالي ٥٩٥٠ رسالة بين يناير ويونيو ١٩٦٢م.

لينينغراد الحكومية[1] كما أنشأ خروتشوف «لجانًا أيديولوجية» جديدة داخل اللجنة المركزية للحزب، وكلفهم برسم المسار الجديد في مجالات الدعاية والعلوم والثقافة والأدب والفن ووسائل الإعلام والتعليم[2]

كان كلًا من: برنامج الحزب الثالث و«القانون الأخلاقي لبناة الشيوعية»؛ خارطة طريق الحزب لأجل الانتقال من الاشتراكية إلىٰ الشيوعية، حيث اجتمعت الحماسة الثورية السوفييتية المبكرة مع وعد ما بعد الحرب بالوفرة المادية. أدخل خروتشوف العديد من الإصلاحات التي تهدف إلىٰ تحسين مستوىٰ معيشة السوفييت، من حملة إسكان ضخمة لتزويد العائلات السوفييتية بشقق فردية إلىٰ زيادة السلع الاستهلاكية[3] ومع ذلك، بينما كان يُنظر إلىٰ رفع مستوىٰ المعيشة علىٰ أنه شرط مسبق ضروري لبناء الشيوعية، لم يكن تحسين الأوضاع المادية هدفًا نهائيًا. في الواقع، ربط خروتشوف الظروف المادية السوفييتية بالوعد

---

(١) ترأس بوريس جروشين معهد الرأي العام (Institut obshestvennogo mnenia) التابع لكومسمولسكايا برافدا.

Boris A. Grushin, Chetyre zhizni Rossii v zerkale oprosov obshchestvennogo mneniia: ocherki massovogo soznaniia rossiian vremen Khrushcheva, Brezhneva, Gorbacheva i Eltsina v 4-kh knigakh (Moscow: Progress- Traditsiia, 2001).

(٢) حول اللجان الأيديولوجية، انظر:

Titov, "1961 Party Program"; Stephen V. Bittner, "Ideologicheskie komissii TsK KPSS, 1958-1964: Dokumenty (review)," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 3 no. 2 (2002): 356-61.

(٣) انظر:

Steve E. Harris, Communism on Tomorrow Street: Mass Housing and Everyday Life after Stalin (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013); Christine Varga-Harris, Stories of House and Home: Soviet Apartment Life during the Khrushchev Years (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015); Susan E. Reid, "Communist Comfort: Socialist Modernism and the Making of Cosy Homes in the Khrushchev-Era Soviet Union," Gender and History 21, no. 3 (2009): 465-98; Paulina Bren and Mary Neuburger, eds., Communism Unwrapped: Consumption in Cold War Eastern Europe (New York: Oxford University Press, 2012).

الروحي للشيوعية، بشكل واضح، وعبر عن ذلك في خطاب ألقاه عام ١٩٦١م: «لا يمكننا أن نعد الناس بمستقبل جميل»، كان هناك ما يكفي من الحديث «التافه» عن الآفاق؛ وقد حان الوقت الآن لفعل «كل ما هو ضروري» للوصول إلىٰ أهداف الإنتاج، بحيث «يكون لدىٰ الناس اللحوم والحليب والسلع الأخرىٰ اليوم»، وأشار خروتشوف إلىٰ أنه بينما الدين وعد بالمكافآت السماوية، فإن الشيوعية وعدت بالوفرة والعدالة في هذا العالم، وبحسب خروتشوف: «يقول رجال الدين إن من يعانون أكثر في الدنيا سيصلون إلىٰ الملكوت السماوي بعد الموت، ولا يجوز لنا أن نكون مثل هؤلاء الكهنة، يجب أن نكون شيوعيين دائمًا، أن نكون ممن يقفون بثبات علىٰ هذه الأرض، ويمنحون الناس خيرات أرضية بدلًا من وعدهم بمكافآت سماوية»[1] كانت الرفاهية المادية ضرورية لإنتاج «الفرد المتطور الشامل»، الفرد الجديد الذي قام الحزب باسمه بالثورة[2] إذن، بطرق حاسمة، ربط الحزب الشرعية السياسية للمشروع السوفييتي بقدرته علىٰ معالجة ليس فقط الاحتياجات المادية، بل أيضًا الاحتياجات الروحية.

أدرج «القانون الأخلاقي لبناة الشيوعية» الفضائل المركزية للأخلاق الشيوعية: من الجماعية، والعالمية، والوطنية إلىٰ أخلاقيات العمل والقيم الأسرية، ورغم ذلك لم تظهر قضية الدين والإلحاد بشكل صريح. ومع ذلك،

---

(1) Nikita Khrushchev, "Providing People with Earthly Goods, Not Promising Them Heavenly Rewards," Voiovnichii ateist (1961) 2:

في الغلاف الداخلي: الخطاب الذي ألقاه في ١٧ يناير ١٩٦١م في جلسة اللجنة المركزية للزراعة.

(٢) حول تَطوُّر مفهوم «الشخص السوفيتي» في الفلسفة السوفيتية. انظر:

Edward Swiderski, "From Social Subject to 'Person': The Belated Transformation in Latter- Day Soviet Philosophy," Philosophy of the Social Sciences 23, no. 2 (1993): 199-227; Regula M. Zwahlen, "The Lack of Moral Autonomy in the Russian Concept of Personality: A Case of Continuity across the Pre-Revolutionary, Soviet, and Post- Soviet Periods?," State, Religion and Church 2, no. 1 (2015): 19-43.

فقد احتلت مكانة بارزة في المناقشات المغلقة للمؤسسة الأيديولوجية[١] وصف فيلسوف الأخلاق رئيس قسم الفلسفة في معهد موسكو الحكومي للعلاقات الدولية ألكسندر شيشكين (١٩٠٢-١٩٧٧م) في وثيقة تحضيرية لبرنامج الحزب الجديد؛ الدين بأنه نقيض الشيوعية الأخلاقي[٢] وقد أوضح شيشكين أن «أعداء الشيوعية غالبًا يقولون إن الشيوعيين يرفضون الأخلاق العالمية. لكن [الشيوعيين] في الواقع، لا يرفضون سوىٰ الأخلاق البرجوازية المنافقة، التي تستغل وصايا الرب، وتخدم مصالح المرتزقة»، ونظرًا لأن الأخلاق الشيوعية كانت فقط «إنسانية حقيقةً» و«خدمت هدف التقدم البشري»، فإن المهمة العملية للحزب المتمثلة في «بناء شعب تقدمي» كانت «غير قابلة للفصل عن جميع المهام الأخرىٰ للبناء الشيوعي»، وكان من ضروريات بناء الشيوعية «التغلب علىٰ بقايا الآراء القديمة حول العمل [و] البقايا الدينية، ومحو كل السلوك غير الأخلاقي»[٣] وبمجرد محو بقايا العالم القديم، سيعيش الناس «بطريقة شيوعية» وسوف «يسترشدون بمبادئ الأخلاق الشيوعية» في كل من: العمل والحياة اليومية. علاوةً علىٰ ذلك، لن يكون سلوكهم قمعيًا بل «مبدعًا»، ليصبح «حاجة أساسية

---

(١) تشمل الفضائل التي يجب أن يجسدها الشخص السوفيتي الجديد في: «القانون الأخلاقي لبناة الشيوعية»: القيم الوطنية («التفاني في قضية الشيوعية، وحب الوطن الاشتراكي، والبلدان الاشتراكية»)، والفضائل الأممية («صداقة وأخوة جميع شعوب اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية، والتشدد مع العداء القومي والعرقي»)، أخلاقيات العمل («العمل الجاد من أجل مصلحة المجتمع» و«الإحساس العالي بالواجب العام، والتشدد مع انتهاكات الصالح العام»)، وأخلاقيات الجماعية («التعاون مع الرفاق» و«العلاقات الإنسانية والاحترام المتبادل»)، وأخلاقيات اعتدال الرغبة («موقف لا هوادة فيه تجاه الظلم، والتطفل، وانعدام الأمانة، والوصولية، والجشع»)، والقيم العائلية («الاحترام المتبادل في الأسرة والاهتمام بتربية الأطفال»)، والالتزام بالشيوعية (و«موقف لا هوادة فيه» تجاه أعدائها)، وفضائل الأخلاق («الأمانة والصدق والنقاء الأخلاقي والطهارة والتواضع في الحياة العامة والخاصة»).

(2) RGASPI, f. 586, op. 1, d. 7; RGASPI, f. 586, op. 1, d. 8.

(3) RGASPI, f. 586, op. 1, d. 8, 1. 4.

للحياة»، والطريق نحو الإنجاز الروحي. وسوف يشارك الشعب السوفييتي في المستقبل الشيوعي في «الإنتاج المادي»، لكن سيبقىٰ لديه «وقت كافٍ للعلم أو الفن أو الرياضة أو أي شيء آخر يشعر أنه منجذبٌ إليه»، ففي ظل الشيوعية «ستزدهر» الشخصية الإنسانية أخيرًا، وسيجمع الفرد الشيوعي الجديد بانسجام بين «الثروة الروحية والنقاء الأخلاقي والكمال الجسدي»[١]

هذا النموذج المثالي للشخص الشيوعي المتناغم المكثف المنضبط والأخلاقي تردَّد صداه، عبر رسائل المواطنين حول برنامج الحزب الجديد، واقترح أحد الكتاب أن هدف العمل الأيديولوجي: «خلق الشخص الشيوعي؛ شخص بيد عامل، ورأس عالم، وعيون رسام ونحات، وروح شاعر وملحن، ونثر كاتب، وجسد لاعبة جمباز»[٢]، كما كتب أحد أعضاء الحزب من بيرم: «جميع العمال ينبغي أن يفهموا العبث الكامل وحماقة الأوهام الدينية في قرننا: قرن رواد الفضاء [و] الاكتشافات الرائعة. شخصنا السوفييتي الرائع لا يستطيع أن يدخل الشيوعية جنبًا إلىٰ جنب مع الكهنة والرعاة الدينيين»[٣]

---

(1) RGASPI, f. 586, op. 1, d. 7, ll. 9-11.

(2) RGASPI, f. 586, op. 1, d. 10, l. 8.

(٣) المرجع نفسه، ل. ٢. ويُظهِر عدد من الدراسات حول مشاركة الجمهور السوفيتي في مشروع إعادة تعريف الاشتراكية أن الجمهور لم يدفع دائمًا بالضرورة من أجل الحرية، بل غالبًا ركز علىٰ ضبط الانحراف، انظر:

Sheila Fitzpatrick, "Social Parasites: How Tramps, Idle Youth, and Busy Entrepreneurs Impeded the Soviet March to Communism," Cahiers du Monde russe et soviétique 47, no. 1-2 (2006): 1-32; Polly Jones, "From the Secret Speech to the Burial of Stalin: Real and Ideal Responses to De-Stalinization," in The Dilemmas of De- Stalinization: Negotiating Cultural and Social Change in the Khrushchev Era, ed. Polly Jones (New York: Routledge, 2006), 41-63; Susanne Schattenberg, "'Democracy' or 'Despotism'? How the Secret Speech was Translated into Everyday Life," in The Dilemmas of De-Stalinization: Negotiating Cultural and Social Change in the Khrushchev Era, ed. Polly Jones (New York: Routledge, 2006), 64-79; Oleg Kharkhordin, The Collective and the Individual in (Berkeley: University of California Press, 1999), 279-302.

وقد أعاد مشروع بناء الشيوعية صياغة الدين معتبرًا أنه، علىٰ وجه التحديد، مشكلة أيديولوجية، وكما جاء في برنامج الحزب الجديد، «يعتبر الحزب أن الهدف الرئيس للعمل الأيديولوجي في المرحلة الحالية تنشئة جميع العمال بروح الوعي الأيديولوجي العالي والتفاني للشيوعية، وعلىٰ النهج الشيوعي في العمل والاقتصاد، والتغلب الكامل علىٰ بقايا الآراء البرجوازية والأخلاق، والتنمية الشاملة والمتناغمة للشخصية، وخلق ثروة حقيقية من الثقافة الروحية»، وكانت التنشئة الشيوعية في حاجة إلىٰ تثقيف الناس «بروح النظرة المادية العلمية للعالم» من أجل «التغلب علىٰ التحيزات الدينية»، بالطبع دون «الإساءة إلىٰ مشاعر المؤمنين»[1] وقد اعتبر الحزب الشيوعي «المعركة مع مظاهر الإيديولوجيا والأخلاق البرجوازية [و] الخرافات» جزءًا أساسيًا من عمله، واعتبر مهمته إزالة العقبات التي تعترض طريق المستقبل الشيوعي.

لقد أدرك الحزب الشيوعي أن مهمة تلبية الاحتياجات الروحية كانت أدق من مهمة ترقية الأحوال المادية، وبينما الدعاية الحزبية المخصصة للاستهلاك المحلي قدمت برنامجًا واضحًا ومتفائلًا للبناء الشيوعي، كانت المناقشات حول الإنتاج الأيديولوجي وراء الكواليس أكثر صعوبة. في الواقع، فإن ما حجب الأيديولوجيا عن الظهور في الحياة العامة السوفييتية، أن الأيديولوجيا لم تكن سردية متجانسة نشرها بفعالية جهاز يعمل باتساق، بل أنتجها ونشرها أفراد محددون، وفي أحيانٍ كثيرةٍ كان إجماعهم علىٰ الأهداف والاستراتيجيات محدودًا. يدَّعي المؤرخ نيكولاي ميتروخين أن «كبار كهنة» (ideologicheskie zhretsy) الأيديولوجية السوفييتية لم تشكلهم النظرية الماركسية - اللينينية بقدر ما شكلتهم مفاهيمهم الخاصة حول ما يكوّن القيم والمعايير

(1) Programma Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza priniata XXII s'ezdom KPSS (Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1971).

«السوفييتية» الصحيحة[1]، وبالنسبة للكثيرين، كما يلاحظ ميتروخين، فإن الماركسية «ظلت علىٰ مستوىٰ دُرِس منذ فترة طويلة في الجامعة ونسِيَ»، مما ترك أيضًا مجالًا للارتباك وتعدد التفسيرات والجدل[2].

أصدرت اللجنة المركزية في ظل خروتشوف توجيهات إلىٰ كوادر الحزب في لائحة جديدة، مع التركيز علىٰ أوجه القصور وتأكيد الحاجة إلىٰ نهج جديدة في العمل الأيديولوجي، وانتقد مرسوم ٩ يناير ١٩٦٠م «حول مهام الدعاية الحزبية في الظروف المعاصرة»؛ الدعاية الحزبية الجامدة، ووصفها بأنها من بقايا «فترة عبادة شخص ستالين»[3] وقد أصدرت اللجنة المركزية تعليمات للكوادر بالتخلي عن الأساليب العقيمة التي كانت «منفصلة عن الحياة» والتركيز علىٰ «المهمة العملية الرئيسة» المتمثلة في بناء «الشخص الشيوعي الجديد» ذي السمات الشخصية والعادات والأخلاق الشيوعية». ومشكلة الدعاية لم تكن في دوغمائيتها

---

(١) كما كتب ميتروخين: «بالحديث عن الممارسات الاتصالية للعمل داخل [اللجنة المركزية للحزب]، نرىٰ أن ترتيب الرموز الثقافية» السوفيتية واختيارها «لم يكن مستندًا إلىٰ أي نوع من التعليمات المكتوبة أو إلىٰ نظام صارم وثابت (دستور) للمعايير الأيديولوجية. وقد كانت موجودة بحكم الواقع في أذهان حامليها. وفي كل مستويات التسلسل الهرمي الرأسي، قام البيروقراطيون بوضع حدود للمسموح به وغير المسموح به، والتحقق من موقع التراتبية، مع ملاحظة آراء الزملاء والخبراء، ويضاف إلىٰ هذا، أيضًا، الاسترشاد بالمفاهيم الخاصة لما تسمح به الأيديولوجية المعلنة، المرتبطة بالماركسية/ اللينينية»، انظر:

Nikolai Mitrokhin, "Back-office Mikhaila Suslova ili kem i kak proizvodilas' ideologiia Brezhnevskogo vremeni," Cahiers du monde russe 54, no. 3 (2013): 409-40.

(٢) المرجع نفسه. في الإنتاج الأيديولوجي، انظر أيضًا:

Mikhail Nemtsev, "K istorii sovetskoi akademicheskoi distsipliny 'Osnovy nauchnogo kommunizma,'" Idei i idealy 27, no. 1 (2016): 23-38; Caroline Humphrey, "The 'Creative Bureaucrat': Conflicts in the Production of Soviet Communist Party Discourse," Inner Asia 10, no. 1 (2008): 5-35; Sonja Luehrmann, "The Modernity of Manual Reproduction: Soviet Propaganda and the Creative Life of Ideology," Cultural Anthropology 26, no. 3 (2011): 363-88.

(3) "O zadachakh partiinoi propagandy v sovremennykh usloviiakh," Kommunist 1 (1960): 12.

الزائدة وحسب، بل إنها لم تصل إلىٰ الجماهير، وبحسب المرسوم فإنه بينما ركزت جهود الدعاية السابقة علىٰ أعضاء الحزب والمثقفين، فإن «المرحلة الحالية من التطور» تتطلب من الشعب السوفييتي كله «التمكن من الأفكار الماركسية - اللينينية»، لأن الانتقال من «الحكم الاشتراكي» إلىٰ «الإدارة الذاتية المجتمعية الشيوعية»، سيجعل الوعي الفردي الشكل الرئيس لتنظيم المجتمع السوفييتي. والمرسوم يشير إلىٰ أن «مجموعات معينة من السكان خارجة تمامًا عن التأثير الأيديولوجي السياسي اليومي»، وأن كوادر الحزب لا يمكنهم البقاء في حالة سلبية في مواجهة الأيديولوجية الدينية «المثالية المناهضة للماركسية - اللينينية»، وعليهم أن «يشقوا طريقهم إلىٰ كل شخص سوفييتي»، وأن «يقاتلوا فعليًا ما بقي من الرأسمالية في وعيهم». كان علىٰ العمل الأيديولوجي أن يتجاوز الأماكن العامة مثل: المصانع والمكتبات والمتاحف والنوادي الثقافية، وأن يصل إلىٰ الفرد السوفييتي في منزله[1]

لكن ما يشكل «نظرة علمية إلحادية للعالم» بقي غامضًا، وكذلك كيفية غرسها عمليًا، حتىٰ عندما حوَّلت المؤسسة الأيديولوجية اهتمامها إلىٰ الإلحاد. وقد تطلَّب نشر رؤية عالمية ملحدة بين الجماهير مؤسسات فاعلة لإنتاجها وتوجيهها: جهاز ملحد منظم وفعال، وتدريب الكوادر علىٰ نشرها، وسرديات متماسكة لجعلها مقنعة، وعندما شرع خروتشوف في مشروع بناء الشيوعية وهزيمة الدين، لم يكن مثل هذا الجهاز الملحد موجودًا.

وللتعرف علىٰ حالة العمل الإلحادي في بداية حملة خروتشوف المناهضة للدين، من المفيد دراسة دار النشر التابعة للحزب (Gospolitizdat) كمنصة للإنتاج الإلحادي، ففي ٢١ مارس ١٩٥٨م اجتمعت هيئة تحرير (Gospolitizdat) لمناقشة دورها في إنتاج المادة الإلحادية، قبل وقت قصير من إصدار الحزب والحكومة المراسيم التي أطلقت الحملة المعادية للدين. جدول الأعمال المحدد للاجتماع

---

(١) المرجع نفسه.

كان اقتراب نشر الدليل المرجعي للملحد (Spravochnik Ateista)، إلا أن الحديث سرعان ما تحوَّل إلىٰ المشاكل الأوسع التي تواجه الإلحاد السوفييتي. كان الملحدون يدركون، مثلًا، فشل عملهم الذي ركز علىٰ الدعاية المعادية لرجال الدين. وفي فورة كاشفة، سأل أحد الملحدين: «إلىٰ متىٰ سنظل نتحدث عن حرق جيوردانو برونو؟!»[١]، مشيرًا إلىٰ أن الملحدين كانوا منشغلين بفضح الدين، بينما كان خصمهم يركز علىٰ هدف آخر: تقويض التعارض بين الدين والشيوعية، إلىٰ حدِّ الادعاء بأن «التعاليم الماركسية استمرارٌ للمسيحية المبكرة»[٢]

وقد كان الملحدون يدركون أيضًا أنهم يعانون مشكلة خطيرة في الكادر، كمًا ونوعًا. وقد انتبه الملحد «العجوز» ليوتسيان كليموفيتش (١٩٠٧-١٩٨٩)، المتخصص في الإسلام، والذي ترجع بدايته إلىٰ رابطة الملحدين المناضلين في عشرينات القرن الماضي؛ إلىٰ موقف الحزب المتضارب من الدين، وتراجع الإلحاد بعد الحرب، كلاهما خلق ارتباكًا بين كوادر الحزب والمؤمنين حول علاقة الدين بالشيوعية، كما لاحظ أنه «ليس سرًا أن [كوادر الدعاية] يفكرون في الكنيسة كما لو كانت مؤسسة حكومية تقريبًا»، و«هذه المسألة تحتاج التوضيح فعلًا»[٣]، فالجيل الجديد من الكوادر الملحدة احتاجوا إلىٰ «التسلّح» بالمعرفة عن الكتاب المقدس والقرآن، لأنهم «يجب أن ينتقدوهما، لكنهم لا يستطيعون ذلك حتىٰ يحصلوا عليهما»[٤] وفي غضون ذلك، كان المزاج السائد بين المؤمنين

---

(١) اسمه الأصلي: فيليبو برونو (١٥٤٨-١٧ فبراير ١٦٠٠م) فيلسوف، عالم فلك، عالم رياضيات، مشعوذ ومنجم. وقد مهدت نظرياته للعلم الحديث. رفض علم الفلك التقليدي المتمركز حول الأرض. قبض عليه في مايو ١٥٩٢ لنظرياته الهرطقية. وفي ٨ فبراير ١٦٠٠م تمت قراءة حكم الإعدام رسميًا عليه، وأُحرِق حيًا. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، باختصار وتصرف. (المترجم).

(2) RGASPI, f. 623, op. 1, d. 246 and d. 267.

(3) RGASPI, f. 623, op. 1, d. 202, l. 68.

(٤) المرجع نفسه، ٦٦.

السوفييت «أن الدين والشيوعية يتوائمان ومتوافقان تمامًا، وأن بإمكان المرء اعتناق الشيوعية والدين في آنٍ واحد. ونحن نخبرهم أن هذا ضار، [لكن من الضروري أن نشرح] ما الضار ولماذا؟. حتىٰ الآن، لم نقدم إجابة مقنعة، بل عموميات وحسب»[1]

تشير المناقشات داخل دار النشر (Gospolitizdat) إلىٰ أن المؤسسة الأيديولوجية كانت تدرك جيدًا افتقارها إلىٰ الموارد اللازمة لتنفيذ إرادة الحزب الشيوعي. وفي الواقع، لتنفيذ التكليف، وجد محررو (Gospolitizdat) أنفسهم في موقف غريب إذ كان عليهم دراسة تقارير الحزب، ومجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ومجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC)، والـ (KGB)؛ حول الوضع الديني في الاتحاد السوفييتي؛ والبحث عن مؤلفين جدد وبخاصة المؤمنين الذين ارتدوا عن الدين، وكان يُنظر إلىٰ سردياتهم علىٰ أنها فعالة بشكل خاص في إيصال رسالة الملحدين؛ وكان عليهم كذلك الذهاب إلىٰ المكتبات لمعرفة عناوين الملحدين التي كانت مطلوبة ولماذا؛ وحتىٰ زيارة الكنائس للاستماع إلىٰ الخطب ومعرفة المزيد من الاستراتيجيات الفعالة للوصول إلىٰ جماهير رجال الدين وإغوائهم. باختصار، فإن طموحات الحملة المعادية للدين كشفت أن المؤسسة الأيديولوجية تفتقر إلىٰ الموارد والمؤسسات والكوادر للقيام بالعمل الإلحادي. وبعد تفكيك الجهاز الملحد فعليًا في عهد ستالين، كان علىٰ الحزب آنذاك إعادة بنائه.

واعترفت المؤسسة الأيديولوجية أيضًا أنها لكي تنشر الرسالة الإلحادية جماهيريًا؛ فهي بحاجة إلىٰ تجنيد مثقفين علميين ومبدعين لإنتاج مواد إلحادية مقنعة، من الكتب والمسرحيات والأفلام إلىٰ البرامج الإذاعية والتلفزيونية. لكن دار النشر (Gospolitizdat) قبل كل شيء فهمت أنها بحاجة إلىٰ كوادر ملحدة ومؤسسات لتنسيق عملها. وعندما عاد السؤال الديني إلىٰ الواجهة في عهد

---

(١) المرجع نفسه، ٨٣.

خروتشوف، كان عدد الكوادر الذين لديهم معرفة أو خبرة بالدين ضئيلًا. عندما أصبح الحزب الشيوعي مهتمًا بفهم الدين، وليس فقط بتنظيمه وقمعه، تحوَّل الحزب إلىٰ العدد المحدود من الخبراء العاملين في هياكل أكاديمية اللجنة المركزية للعلوم الاجتماعية وأكاديمية العلوم وأقسام الإلحاد العلمي المنشأة حديثًا في مؤسسات التعليم العالي الكبرىٰ بالبلاد. كما تحوَّل الحزب إلىٰ «الملحدين القدامىٰ»، الأعضاء السابقين في رابطة الملحدين المناضلين المتناثرين. وأخيرًا، تحوَّل الحزب إلىٰ «المرتدين»، من رجال الدين السابقين الذين خالفوا الدين علنًا واعتنقوا الإلحاد، وأشهرهم إفغراف دولومان، وهو طالب سابق في أكاديمية موسكو اللاهوتية ومدرس في مدرسة ساراتوف، وألكسندر أوسيبوف، أستاذ اللاهوت السابق في أكاديمية لينينغراد اللاهوتية، وكلاهما كان قد تحدث عن أزمته الإيمانية علنًا، عبر مقالات نشرتها جريدة كومسومولسكايا برافدا[١]

---

(١) انظر:

Evgraf Duluman, "How I Became an Atheist," Komsomol'skaia Pravda, March 17, 1957, 1, and Aleksandr Osipov, "Otkaz ot religii-edisntvenno pravel'nyi put': Pis'mo v redaktsiiu," Pravda, December 6, 1959, 4.

بعد فترة وجيزة من نشر «كيف أصبحت ملحدًا»، نشر دولومان نسخة بحجم كتاب من تَحَوُّله بعنوان: «لماذا لم أعد أؤمن بالله»، حيث كتب قصته بتوسع للقراء السوفييت. انظر:

Evgraf K. Duluman, Pochemu ia perestal verit' v boga: Rasskaz byvshego kandidata bogosloviia (Moscow: "Molodaia gvardiia," 1957

وبالمثل، نشر أوسيبوف: «ردي علىٰ المؤمنين» (Moi otvet veruiushchim)، حيث أجاب علىٰ رسائل رجال الدين والمؤمنين، وكذلك رسائل من أعضاء الجماعة السوفيتية الذين رحبوا به في الجماعة. انظر:

Aleksandr A. Osipov, Moi otvet veruiushchim (Leningrad: Lenizdat, 1960.

قال دولومان في مقابلتنا إنه ملأ مدرجات الملاعب خلال محاضراته، وناقش تدفق الرسائل ردًا علىٰ منشوراته، لكن شعبيته كمحاضر تؤكدها أيضًا المواد الأرشيفية. علىٰ سبيل المثال، يصف تقرير في أرشيف الحزب الشيوعي المركزي الأوكراني، «حول النواقص في الدعاية الإلحادية العلمية وإجراءات تحسينها»، محاضرة ألقاها دولومان وطالب سابق آخر في مدرسة أوديسا =

عندما شرع الحزب في تحويل الجماهير السوفييتية إلىٰ اعتناق الإلحاد، لجأ إلىٰ الملحدين المتشددين، والخبراء الدينيين، والمرتدين، لكن كل فئة من هذه الفئات جاءت بمشاكلها الخاصة. وجيل الملحدين القدامىٰ، مثل كليموفيتش، تشكَّل وعيهم في الحملات المتشددة في أوائل الفترة السوفييتية، وكانوا مقتنعين بالنظرية الماركسية وملتزمين بالمهمة، بينما نضالهم وعقائديتهم كانا غير متطابقين مع المناخ الأيديولوجي لما بعد الستالينية. في غضون ذلك، كان لدىٰ الخبراء الدينيين معرفة دينية لكن كان لديهم القليل من الحماس لنشر رسالة الإلحاد. وقد استطاع المرتدون، من جهتهم، أن ينقلوا رسالة مفادها أن الدين كان ظلاميًا عبر كشف التناقضات اللاهوتية والسلوكيات داخل الكنيسة، لكنهم لم يكونوا قليلي العدد فحسب، بل ظلوا، بالمعنىٰ الحرفي للكلمة، غرباء عن غالبية الشعب السوفييتي، وبخاصة جيل الشباب. وما كان الحزب بحاجة إليه جيشٌ من «الملحدين الجدد» المدربين المتحمسين والقادرين علىٰ التواصل. وما كان لدىٰ الحزب في الواقع مجموعة كوادر قليلي الخبرة في العمل الإلحادي ويفتقرون حتىٰ إلىٰ المعرفة الأساسية بالدين، وهم غالبًا وجدوا أنفسهم في مجال العمل الإلحادي بالصدفة البحتة، ومن ثمّ كانوا يفتقرون إلىٰ ما كانت تتطلبه المهمة من خبرة والتزام وحماس.

= اللاهوتية في افتتاح بيت ستالينو للإلحاد، بأنه كان ناجحًا للغاية إلىٰ درجة أن «القاعة لم تتسع لجميع من أرادوا الحضور»، انظر:

TSDAGO, f. 1, op. 31, d. 1470, l. 27.

وقد اجتذبت محاضرة ألكسندر أوسيبوف في دار غوركي للإلحاد ١٥٠٠ شخص، انظر:

RGASPI, f. 606, op. 4, d. 68, l. 87.

فرض الإلحاد على الجماهير

بعد حل عصبة المناضلين الملحدين خلال الحرب العالمية الثانية، تأسست عام ١٩٤٧م جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie) وأصبحت المنظمة الأساسية المنوط بها العمل الإلحادي. ومثل معظم المؤسسات السوفييتية، كانت الـ (Znanie) منظمة مركزية امتدت من المؤسسات الملحدة المركزية في اتحاد جمعيات نشر المعرفة السياسية والعلمية في موسكو إلىٰ المستويات الجمهورية والإقليمية والمحلي، وضمت عضويتها أكاديميين ومثقفين علميين ومبدعين ومهنيين، كالأطباء والمهندسين الزراعيين والمهندسين والمدرسين، فضلًا عن كوادر دعاية جمعوا بين أنشطة جمعية الـ (Znanie) وعملهم في الحزب الشيوعي والشبيبة، وفي عهد خروتشوف، نمت أنشطتها وعضويتها بشكل كبير. ففي حين أن الجمعية نظمت ٨٣٠٠٠ محاضرة في عام ١٩٤٨م وهو أول عام كامل لها من العمل، ارتفع العدد بحلول عام ١٩٥٧م إلىٰ ٣,٢١٧,٠٠٠ محاضرة، وارتفع مرة أخرىٰ بحلول عام ١٩٦٢م إلىٰ ١٢,٧٥٧,٠٠٠[١]

وقد كانت المطالب التي أُلقيت علىٰ عاتق «أكاديمية الملايين» التابعة لـ (Znanie)، في المرحلة الجديدة من بناء الشيوعية، كبيرة جدًا[٢] وأوضح تقرير داخلي لـ (Znanie) تزامن مع اكتساب الحملة المعادية للدين زخمًا؛ أن

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1310, l. 85.

(2) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1048, l. 5.

فيما يتعلق أعمال جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية Znanie من الأربعينيات إلىٰ الستينيات، انظر:

Vasilii Zaichikov, Akademiia millionov: O rabote Vsesoiuznogo obshchestva "Znanie" (Moscow: Znanie, 1967) and Vladimir Mezentsev, Znanie-narodu (K 25-letiiu Vsesoiuznogo obshchestva "Znanie") (Moscow: Znanie, 1972). By the late 1960s, Znanie claimed more than 2.5 million members.

بحلول أواخر الستينيات، كانت جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie) تضم أكثر من ٥.٢ مليون عضو.

النجاح في بناء الشيوعية يعتمد علىٰ «القناعة الأيديولوجية» و«الخصائص الأخلاقية» للشعب. وهذا يتطلب التغلب علىٰ بقايا الرأسمالية في وعي الناس، والدين «من أهمها»[١] وبحسب التقرير فإن الحزب الشيوعي كان ذا قدمٍ راسخة في العلم، بينما كان «دائمًا في تناقضٍ مع الدين، ويمثل نوعًا من اللغو الروحي الذي يسمم وعي الناس». وبحسب رؤية الحزب فإن الشيوعية عززت الفاعلية في هذه الحياة، بينما الدين «بشر بالاستسلام للقدر، والانتظار السلبي للحياة السماوية في العالم الآخر». وبدلًا من كونه تقليدًا غير مؤذٍ، فقد هدد الدين المشروع السوفييتي لأن التدين كان «غالبًا مصحوبًا بانتهاكات في العمل وبالخروج عن قواعد الانضباط الرسمي»، وكان «ضارًا بالزراعة»، وترك الناس «مقفرين روحيًا»[٢]

أمرت الـ (Znanie) كوادر الملحدين بتوسيع نطاق العمل، ذلك أن «من متطلبات الحياة أن تقترب الدعاية العلمية الملحدة من جماهير العمال العريضة. فيجب أن نصل إلىٰ كل ثكنة صناعية، كل قسم إنتاج، كل عنبر، كل إدارة إسكان، [و] كل فناء»، بعد أن كان المؤمنون وحدهم الهدف الأساسي لعمل الكوادر الملحدين[٣] وكما أوضحت قيادة الـ (Znanie) فإن، «الدعاية للإلحاد العلمي مطلوبة للجميع: بالنسبة للبعض، ستساعدهم في تقويتهم ضد تأثير الأيديولوجية الدينية. وبالنسبة إلىٰ [الآخرين]، ستساعدهم علىٰ أن يصبحوا محرضين عليمين ضد الدين»[٤] والمحاضرات حول جميع الموضوعات: من العلوم الطبيعية إلىٰ الشؤون الخارجية، من الفن إلىٰ الأدب، جميعها كانت ضرورية لتوضيح استنتاجات المحاضرين الإلحادية، فكل محاضرة كان يجب أن تكون بـ «نبرة» ملحدة.

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1048, ll. 8-27.

(٢) المرجع نفسه، ٩.

(3) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1310, l. 27.

(٤) المرجع نفسه، ١٠.

ولكي تحقق الـ (Znanie) هدف الوصول إلىٰ الجماهير، ابتكرت أشكالًا وأساليب جديدة للعمل الإلحادي، حيث أنشأت نوادي ملحدين جديدة، ومدارس مسائية إلحادية، ومعارض ومتاحف إلحادية، وزوايا إلحادية في المكتبات، بل أنشأت مجموعات إلحادية لهواة المسرح والرقص. كما ركزت علىٰ تدريب الكوادر وتنظيم الفصول الدراسية وورش العمل في المعاهد والمدارس الحزبية و«الجامعات الشعبية» في الأقاليم، فضلًا عن المؤتمرات والندوات في المؤسسات الملحدة المركزية في اتحاد جمعيات زناني مثل: القبة السماوية في موسكو وبيت الإلحاد العلمي[1] وأصبح العمل الإلحادي أكثر تنوعًا، فتحوَّل الملحدون إلىٰ وسائل تربوية جديدة لإشراك جمهور أوسع: المرئيات، والمناظرات، والمسرحيات. وفي أحد الأندية الإلحادية، علىٰ سبيل المثال، نظمت الكوادر حدثًا ملحدًا حول «العلم والخرافة» جمع بين علم التربية والترفيه، وتضمن جلسة حوار مع ممثلي المثقفين المحليين (مدير المدرسة والمعلمين والأطباء والصحفيين)، كما شمل أداء فرقة مسرحيين هواة لمسرحية سيرجي ميخالكوف الظلام (Temnota)، ومشاهدة فيلم علىٰ عتبة الوعي (U Poroga Soznaniia)[2]

في اجتماعات الـ (Znanie) هيمنت المناقشات حول نماذج العمل الإلحادي الناجحة، مثل النادي المذكور سلفًا. وفي حين أن هذه الممارسات تبدو طقسية من حيث الشكل، فقد كان لها وظيفة مزدوجة تتمثل في نشر الاستراتيجيات الفعالة وإحراز التقدم. وعلىٰ سبيل المثال، استعرض محاضر ومعلم من الـ (Znanie) يُدعىٰ شيفتشينكو، في ندوة عقدت عام ١٩٦٠م في معهد موسكو للثقافة، قصة إيفانتييفكا، وهي بلدة صغيرة قرب موسكو، كنموذج للعمل الإلحادي. وقد لاحظ شيفتشينكو أنه بينما «بعض الرفاق استنتجوا أن جذور الدين قد اقتُلعت، وأن جميع الناس متعلمون، ولا يذهبون إلا إلىٰ السينما والمراقص

---

(١) المرجع نفسه، ١٣-١٤.

(2) GARF, f. A-561, op. 1, d. 375, l. 22.

وحضور محاضرات حول ما إذا كانت هناك حياة علىٰ كوكب المريخ، لكن هذا الدين له بقايا تُحتضَر»، وكان الدين لا يزال جزءًا كبيرًا من الحياة السوفييتية، رغم أنه، في الوضع الطبيعي، ينبغي ألا يكون كذلك[1] وقد طلب شيفتشينكو من مستمعيه «تَخيُّل مدينة صناعة النسيج [حيث] فقد الكثيرون آباءهم وأزواجهم وأبناءهم خلال الحرب الوطنية العظمىٰ»، وحيث انتقل العديد من الرجال الباقين إلىٰ موسكو أو عملوا في مزرعة جماعية قريبة، تاركين «العديد من الأمهات العازبات اللائي يجدن صعوبة في تربية أطفالهن»[2] وهناك، امتلأت كنيسة البلدة بالنساء، واستمرت ظلال الشموع الكبيرة تتأرجح ذهابًا وإيابًا، وقبل عيد الفصح، يصطف الأولاد والبنات خارج الكنيسة، ترسلهم جداتهم ليباركوا كعك العيد. وقد وصل القرية كاهن أرثوذكسي جديد، الأب فاسيلي. فاسيلي متعلم وكان رائد احتياط في الجيش، وأظهر «قدرة استثنائية علىٰ المناورة» وكفاءة في «التكيف مع الظروف الجديدة»[3]، كما قام بفرض «رسوم ثابتة» علىٰ الشعائر الدينية.

وبسرعةٍ، شقَّ الدين طريقه إلىٰ حياة سكان إيفانتييفكا، وقررت مدرسة متقاعدة أن تتولىٰ إدارة الأبرشية. لقد قامت المدرسة بتعريف طلابها بالكاهن، الذي أخبرهم أنهم إذا لم يذهبوا إلىٰ الكنيسة، فإنهم يكونون «ضد السلام، ومن ثمّ ضد سياسة السلطة السوفييتية»[4]، وسرعان ما بدأت «الصلبان الصغيرة تتلألأ علىٰ أعناق العديد من الأطفال»، وتوافد الشباب علىٰ الكنيسة التي رُمِّمَت حديثًا لحضور قداس عيد الميلاد، وغنت الجوقة، وأضيئت شجرة، ووزع الكاهن الهدايا. وسرعان ما أصبحت حشود المؤمنين أكبر من أن تكفيهم الكنيسة، وسُمع «الصوت المخملي» للأب فاسيلي في مكبرات الصوت بالخارج[5] وبالطبع،

---

(1) GARF, f. A-561, op. 1, d. 406, l. 58.

(٢)

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه، ٥٩

(٥) المرجع نفسه، ٦٠.

أشار شيفتشينكو إلىٰ أن «منظماتنا دقت ناقوس الخطر، حتىٰ لو متأخرًا» وظهرت رسائل العمال الساخطين في الصحف المحلية. وقد نُقِل الأسقف الأب فاسيلي إلىٰ أبرشية أخرىٰ وحلَّ محله «رجل عجوز صغير وديع يسهُل التحكم فيه»، لكن المشكلة لا تُحل بهذه السهولة. فبعد شهور من نقل الأب فاسيلي «شكا متعصبون مناصرون للمنقول، وهو رجل وسيم في أوج عطائه، [وحاصروا] الكنيسة، و[كتبوا] رسائل في كل مكان يطالبون فيها بعودة معبودهم، معلنين أنهم [لن] يسمحوا لرجل عجوز حتىٰ بأن يقترب من العتبة. وأُغلقت الكنيسة!» لكن «الضرر وقع» رغم إغلاق كنيسة إيفانتييفكا[١]، ولمواجهة الموقف، التقىٰ شيفتشينكو مع نشطاء محليين لتذكيرهم بأهمية العمل الأيديولوجي، ووضعت خلية الحزب في إيفانتييفكا أفضل المحرضين في منازل عائلات إيفانتييفكا من أجل القيام «بالعمل الفردي»، واستضاف النادي محاضرات عامة وجلسات أسئلة وأجوبة ومهرجان أفلام مناهضة للدين، وحاول المعلمون «إقناع» الآباء المؤمنين بالتوقف عن «شلّ أرواح أطفالهم»، «شعب عصر الشيوعية»[٢]، وظهرت ملصقات في جميع الأنحاء تعلن عن محاضرات ومناقشات موضوعها: «أسئلة مهمة حول النظرة العالمية» مثل: «حقيقة السعادة، ومعنىٰ الحياة، والمستقبل» و«هل الكتاب المقدس يُعلِّم الخير؟»، وقد ذكر شيفتشينكو أن جمهور محاضراته كان يطرح ملاحظات وأسئلة عما إذا كانت القنابل الذرية يمكن أن تدمر البشرية، لذا نظَّم سلسلة محاضرات حول موضوعات الخيال العلمي، استقطبت أيضًا الشباب. وبدلًا من مستقبل مليء بالخوف من صراع الفناء، قدم لمستمعيه «حقيقة وجدانية مليئة بالعاطفة عن المستقبل مستقبل من النور والفرح [و] عن جرأة الإنسان الخالق، ورؤية لما هو، علىٰ حد تعبير [كونستانتين] تسيولكوفسكي، «مستحيلٌ اليوم» لكنه سيصبح «ممكنًا غدًا»[٣] وعند نهاية الحملة، ارتدّ طلاب عديدون عن الدين، بل تمكنوا

---

(١) المرجع نفسه، ٦١.

(٢) المرجع نفسه، ٦٢.

(٣) المرجع نفسه، ٦٣.

من إثارة اهتمام أمهاتهم بالإلحاد «بقصص آسرة حول مغامرات السفر عبر الفضاء بين الكواكب»، وتحت تأثير أبنائهم، بدأ الآباء في «إعادة النظر في (القبة الزرقاء السماوية) وحقيقة (المملكة السماوية)، بعد أن تشبَّعوا باحترام العلم السوفييتي العظيم»[١].

وقد كانت ما سميت «جامعة الناس»، وهي برنامج تعليم مستمر يستهدف تنوير الطبقات العاملة؛ أحد الابتكارات الأخرىٰ في عصر خروتشوف. وفي عام ١٩٦٣م وفي المؤتمر الرابع لاتحاد الـ (Znanie)، الذي عقد في جامعة الشعب في تارتو بإستونيا، التي تأسست في عام ١٩٥٩م، كنموذج مثالي للعمل الملحد. وفي المؤتمر دعت إيه. إم. ميت، مدرسة الفيزياء والمحاضرة الملحدة إلىٰ تقديم تقرير عن مدىٰ نجاح البرنامج[٢]، ونقلت ميت أن جامعة تارتو الشعبية، المخصصة إلىٰ حد كبير للعمال الزراعيين، استفادت من قربها من جامعة تارتو، إحدىٰ أقدم جامعات الاتحاد السوفييتي. لكنها شددت أيضًا علىٰ أنه عند إعداد برنامج الملحدين، كان علىٰ الملحدين المحليين البدء من الصفر. وقد وضعوا برنامجًا مدته سنتين للطلاب يتألف من ٢٥ محاضرة تُقرأ مساء كل أحد، بالإضافة إلىٰ ٤ جلسات أسئلة وأجوبة، و٣ أمسيات موضوعية، فضلًا عن رحلات استكشافية تضمنت زيارة لمهرجان سينمائي ملحد ورحلة إلىٰ متحف ولاية لينينغراد للدين [والإلحاد]، في لينينغراد. وأوضحت ميت أن البرنامج جذب أيضًا عددًا كبيرًا من الزوار كثير منهم متدينون، رغم أن الطلاب المسجلين فيه يكونون، عادةً، ملحدين. وكمؤشر علىٰ النجاح، أفادت ميت أنه رغم انعقاد المؤتمر اليوم التالي لعيد الميلاد، إلا أن حديثهم حول «المعجزات الدينية في ضوء العلم» ظل يجمع جمهورًا بالمئات. كما اجتذب مهرجان أفلامهم الإلحادي، الذي أقيم عمدًا خلال أسبوع عيد الفصح، ٨ آلاف مشاهد،

---

(١) المرجع نفسه، ٦٤.

(2) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1353, ll. 190-96.

أو حوالي ١٠% من سكان تارتو[١] وبحسب ميت يرجع نجاح جامعة تارتو الشعبية، جزئيًا، إلىٰ حقيقة أن المحاضرات غالبًا كان يقرؤها أساتذة من جامعة تارتو، التي كانت تحظىٰ بتقدير اجتماعي كبير. وأسهم قرب المسافة، أيضًا، في جلب العديد من الشخصيات الأكاديمية والثقافية إلىٰ المنطقة: علماء أحياء بارزون وعلماء فيزياء فلكية فضلًا عن المرتد الأرثوذكسي الشهير أوسيبوف، لإلقاء محاضرات في البرنامج. وتضمنت توجيهات الملحدين أيضًا رحلات إلىٰ المتحف الجيولوجي والحيواني، والمرصد الفلكي، ومركز الحوسبة بالجامعة، ومتحف الإثنوغرافيا.

إن الطلاب والزائرين بعد إتمام برنامج الإلحاد، أصبحوا بحسب ما قالت ميت «مقتنعين بأن الإلحاد ليس نزوة «ملحدين محترفين»، بل نتيجة مباشرة لا جدال فيها لإنجازات العلم»[٢] وقد شهدت تارتو انخفاضًا ملحوظًا في عدد الطقوس الدينية، .مع انخفاض معدلات تعميد الأطفال وتناول القربان بنسبة ٩٠%، كما أن الجنازات انخفضت بنسبة ٥٠% بين عامي ١٩٥٧ و١٩٦٣م[٣] وقد أُغلِقت كنيستان «بسبب انعدام الحضور»، وانخفض عدد أتباع الطوائف بشكل مطرد، حتىٰ أن إحداها انضمت إلىٰ المجلس الأكاديمي لبرنامج الملحدين. أخيرًا، سلطت ميت الضوء علىٰ ثمانيني «بلحية إبراهيم الجليل»، هو أبرز خريجي البرنامج، وقد أمضىٰ السنوات الثلاثين الأخيرة من حياته منتميًا إلىٰ الأدفنتست السبتيين. ونقلت ميت أنه، بعد انتهاء البرنامج «أعلن أنه أضاع نصف حياته، وهو ممتن لنا لأننا ساعدناه أخيرًا في فهم جميع أسئلة الحياة»، وبحسب ميت فإن محاضرات القسم «تجبر الناس علىٰ ذلك وهم يناقشون، بضميرهم، السؤال الرئيس: ما مصدر الحقيقة العلم أم الدين؟ وأين يبحث المرء

(١) المرجع نفسه، ١٩٣.

(٢) المرجع نفسه، ١٩٤-١٩٥.

(٣) المرجع نفسه، ١٩٥.

عنها، في الكنيسة مع الكهنة أم في بيت الثقافة مع العلماء؟»[١]، بل إن ميت كان عليها البدء في تخصيص ساعات عمل للناس «لكي يكشفوا عن أرواحهم ويطلبوا مني توضيح الأسئلة التي يبحثون عن إجاباتها، تلك التي أصبحت حرجة بالنسبة لهم [kotorye unikh naboleli]»[٢]

كان التحوُّل مقياس نجاح الملحدين: عندما يرتد أحد المؤمنين عن الدين ويعتنق الشيوعية السوفييتية بالكامل، ما يعني عمليًا الانضمام إلىٰ منظمة سوفييتية نموذجية، مثل الشبيبة أو جماعة فنانين هواة. وقد افترضت الـ (Znanie) أن مثل هذ التحول يمكن تحقيقه عبر توسيع نطاق التفاعل الشخصية الفردي بين الملحد والمؤمن وعمق هذا التفاعل. وعلىٰ سبيل المثال، فقد نقل محاضر من الـ (Znanie) من ستافروبول، تجربته مع مؤمنة محلية مرض طفلها، وأرادت أن تأخذه إلىٰ «معالج» محلي (znakharka)، لكن الملحد زارها وأخبرها قصة طفل من قرية مجاورة مات نتيجة العلاج المنزلي. وعمل المحاضر لم يتوقف عند محاولة إقناعها بالحجج والأدلة، فتابع الموقف بالذهاب إلىٰ منزل المرأة بحصان، وأحضرها هي وابنها إلىٰ طبيب في بلدة قريبة. ثم استمر المحاضر في زيارة الأسرة ٢٠ مرة أخرىٰ حتىٰ ارتد الزوجان عن الدين. وأوضح أن هذا النوع من الاهتمام الشخصي والعمل الفردي ساعده علىٰ النجاح في تحويل حوالي ٢٠٠ شخص إلىٰ الإلحاد[٣]

لكن نجاحات الملحدين هذه كانت مجرد قطرة في بحر. عندما اجتمع ملاحدة الـ (Znanie) مرة أخرىٰ في عام ١٩٦٤م لتقم التقدم، قاموا بتعريف عملهم بشكل صريح كمنافسة مع الكنيسة، وهي منافسة كانوا فيها الطرف الأضعف. لشرح مأزقهم، سلط شيفتشينكو (الذي استعرض قصة العمل الإلحادي في

---

(١) المرجع نفسه، ١٩٣

(٢) المرجع نفسه، ١٩٤-١٩٥.

(٣) المرجع نفسه.

إيفانتييفكا) الضوء علىٰ القوة النسبية للأطراف المتنافسة. وأشار إلىٰ أن اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية يضم ١٥ ألف منظمة دينية، منها ١٠٥٠٠ تابعة للكنيسة الأرثوذكسية. نصف هؤلاء (٥٠٠٠) في أراضي روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية. وبالتركيز أكثر علىٰ الوطن، أشار إلىٰ أن منطقة موسكو بها ١٠٠ كنيسة أرثوذكسية، حيث جرت حوالي ٥٠٠٠٠٠ من «ما يسمىٰ: الفعاليات الدينية»، وضمن ذلك «الزيجات، والتعميد، والاعترافات، والمواعظ، وما إلىٰ ذلك، من الجماعية إلىٰ الفردية»، وذلك في عام ١٩٦٣م وحده. في المقابل، خلال تلك الفترة نظمت الـ (Znanie) ٣٩٠٠ محاضرة ملحدة فقط، وهي تمثّل ٣% فقط من برنامج المحاضرات. واعترف شيفتشينكو بأن الملحدين كانوا محقين في «قلقهم من أن رجال الدين يهزموننا بقوتهم، وبخاصة قوة معرفتهم اللاهوتية»، وأقر بأن «من الصعب، علىٰ ما يبدو، الجدال مع رجال الدين المؤهلين». لكنه أشار أيضًا إلىٰ أن الملحدين حين يحصرون أنفسهم في الأنشطة «الملحدة بصرامة»، فإنهم لا يستخدمون الترسانة الكاملة من الموارد المتاحة. نعم، كان هناك ٥٠٠٠ كنيسة أرثوذكسية في جمهورية روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية، كما اعترف، لكن كان هناك أيضًا ٦٠ ألف نادي، و١٠٠٠ مكتبة، و٣٦٩ متحفًا، و٢٨٢ مسرحًا، وأكثر من ١٠٠ قبة سماوية ومرصدًا، بالإضافة إلىٰ المسارح الشعبية والمكتبات ودور الثقافة. علاوةً علىٰ ذلك، أشار إلىٰ أن الشعب السوفييتي اشترىٰ ١,٥ مليون جهاز راديو و١,٥ مليون تلفزيون في الأشهر الستة الأولىٰ من عام ١٩٦٣م وحده، ما فتح قناة أخرىٰ يمكن عبرها أن يمارسوا «تأثيرًا كبيرًا، وإذا حشد الملحدون ترسانة الثقافة العلمانية السوفييتية بأكملها للعمل الإلحادي، فيمكنهم تحرير الناس من «أغلال التدين الرهيبة»[(١)]

واصلت الـ (Znanie) عملها الإلحادي، واستمر الحزب الشيوعي يمارس الضغط علىٰ المؤسسات الدينية والمؤمنين، لكن النتائج، رغم قصص النجاح التي

---

(١) المرجع نفسه، ٧٩-٩٢.

وردت في تقاريرها، كانت في أحسن الأحوال مشوشة[١] وقد واصلت الـ (Znanie) أيضًا اعتمادها الكبير علىٰ دعاية المحاضرات، مستشهدةً بإحصائيات حول الزيادات المستمرة فيها، حتىٰ وهي تنتقد محدودية الصيغة. لكن مثل هذه المحاضرات، آنذاك، خلقت أسئلة أكثر مما قدمت من إجابات. وعلىٰ حد تعبير محاضرين ملحدين في موسكو، «ما الفرق بين أن تقول إننا زدنا عدد المحاضرات بنسبة ١٠٠-٢٠٠-٥٠٠% مقارنة بعام سابق» إذا كان الشيوعيون أنفسهم يفتقرون إلىٰ «التشدد» و«الموقف اللينيني تجاه الدين؟»[٢]، ولشرح وجهة نظره، قرأ ملاحظة تلقاها خلال محاضرة أخيرة حضرها ٥٠٠ من العاملين في الدعاية في موسكو: «خلال عيد الفصح، وفقًا للتقاليد، نأكل كعك عيد الفصح ونرسم البيض في منزلنا. لكننا لا نؤمن بالله، أنا شيوعي، وأخي في الشبيبة، وأبي مرشح حزبي. هل الأمر حقًا بهذا السوء؟»[٣]

أندية ومحاضرات ضد الكنائس والمواعظ

حاول الحزب بعد مرور فترة من تولي خروتشوف التأكيد علىٰ أن الشيوعي الذي رسم بيض عيد الفصح، أو ذهب إلىٰ الكنيسة، أو أدىٰ الطقوس الدينية، كان بالفعل «سيئًا للغاية». وبحسب ملاحظة أبدتها اللجنة الأيديولوجية: «هناك إشارات عديدة إلىٰ أن المنظمات الحزبية لا تولي تعليم الإلحاد للعمال اهتمامًا كافيًا، ولديها موقف تصالحي تجاه أنشطة رجال الكنيسة وأعضاء الطوائف، [و]

(1) GARF, f. A-561, op. 1, d. 676, l. 17.

(2) GARF, f. A-561, op. 1, d. 281, ll. 43-44, 56-61.

(٣) المرجع نفسه.

هي لا تقاتل بفاعلية بقايا الماضي. وليس من النادر أن يتصالح شيوعيون مع حقيقة أن الطقوس الدينية تُؤدَّىٰ في عائلاتهم، وأحيانًا يشاركون فيها بأنفسهم»[1]، ولم يكن أيٌّ من هذا، بالطبع، جديدًا، لكن مشروع بناء الشيوعية أعطىٰ هذه الشكاوىٰ التي كانت مألوفة بشأن إخفاقات الانضباط الحزبي أولوية جديدة أكثر إلحاحًا. ونص ميثاق الحزب الشيوعي صراحة علىٰ أن السلبية تجاه الدين أمر مرفوض، وألزم أعضاء الحزب بمحاربة الدين بنشاط[2].

أشارت تقارير الحزب الداخلية -علىٰ نحو دائم- إلىٰ فشل أعضائه في التصرف كملحدين نموذجيين، علىٰ سبيل المثال نقل محاضر ملحد يُدعىٰ رودينكو حوارًا دار بينه وبين سكرتير حزب إقليمي، في قطار في طريقهما لحضور مؤتمر حزبي، حيث سخر سكرتير الحزب من رودينكو قائلًا: «نحن نعرفكم أيها الملحدون، أنتم تقرأون محاضرات علىٰ أنفسكم»، وقد استخدم رودينكو سخرية سكرتير الحزب للإشارة إلىٰ أن «الشيوعي» لا يكون بالضرور «ملحدًا»، وحكىٰ حكاية لتوضيح أن الكوادر المحلية كانت ترفض الإلحاد بالتحديد[3]:

«كنا في منطقة نساعد الحزب الشيوعي السوفييتي (obkom) في الدعاية للإلحاد العلمي فيما يتصل بقرار اللجنة المركزية الأخير. أحد أمناء المنطقة قال دعونا نذهب للتحقق من الوضع في عائلات الشيوعيين، في بيوتهم. فحصنا جميع القرىٰ في آن واحدٍ. ودخلنا [منزل] كل شيوعي، وأدهشنا الحمقىٰ، وحدقنا في الجدران المليئة بالأيقونات. ولن أتحدث عن النسب المئوية، لكن مالكي الأيقونات كانوا كثيرين. فكيف تحدَّث هؤلاء الشيوعيون عن أنفسهم؟ «هذه ليست أيقوناتي، إنها لجدتي أو عمتي»، وعندما أبلغنا سكرتير الحزب بالمدينة، قال إن علينا أن نسألهم: هل يسترشدون في الأسئلة الأيديولوجية بتعليمات الحزب أو ما تقوله جداتهم وخالاتهم. [وفي هذا السياق] نحن [الملاحدة]

(1) RGANI, f. 5, op. 30, d. 409, l. 116.

(2) Ustav KPSS (Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1961), 6.

(3) GARF, f. A-561, op. 1, d. 283, ll. 35-36.

لا نحاضر للشيوعيين [و] موظفي الدولة السوفييتية»[1].

الحادثة المذكورة أعلاه لم تكن نادرة، كما أشار رودينكو «رغم أنها لا تمثل السائد»، وقال: «إذا بحثتم فيما بينكم، أعتقد أنكم ستجدون ظواهر مماثلة»[2]، وهذه السلبية الأيديولوجية لكوادر الحزب اعتبرتها المؤسسة الأيديولوجية دليلًا علىٰ أن الدين ما يزال منتشرًا في الحياة السوفييتية، وحقيقة أن المنزل السوفييتي لم يكن بالضرورة منزل شيوعي، وحقيقة أن الشيوعي لم يكن بالضرورة ملحدًا، كانت علامة علىٰ المسافة بين الحاضر السوفييتي والمستقبل الشيوعي. كانت المواقف «الساذجة» و«المتساهلة» بين أعضاء الحزب الشيوعي تعني أن الشيوعيين لم يقدروا أهمية الإلحاد إيديولوجيًا وسياسيًا.

في الوقت نفسه، أشارت الـ (Znanie) إلىٰ خطوزة الاشتباكات المباشرة مع الكهنة والمؤمنين، مشيرةً إلىٰ أن الملحدين، عندما يواجهون الدين مباشرةً، فإنهم عادة يجدون أنفسهم في وضع غير مواتٍ (انظر الشكل ٨)، وقد وصف أحد الكوادر ما حدث في فعالية إلحادية في فلاديفوستوك، حيث قال زعيم كنيسة خمسينية[3] محلية للجمهور إنهم استمعوا إلىٰ «الافتراء»، وتحدَّىٰ أنه يستطيع إثبات الحقيقة التاريخية للمسيح و«الأساطير الكتابية» مثل الطوفان العظيم بالأدلة العلمية، وبدلًا من تحقيق أهداف الإلحاد؛ أظهرت محاضرة فلاديفوستوك أن

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) الخمسينية: حركة دينية جذابة أدت إلىٰ ظهور عدد من الكنائس البروتستانتية في الولايات المتحدة في القرن العشرين. وفي عقيدة الخمسينيين يجب علىٰ جميع المسيحيين السعي وراء تجربة دينية تسمىٰ: «المعمودية بالروح القدس». والشفاء الإيماني جزء مهم من التقليد الخمسيني، ويعكس أنماط الإيمان والممارسة المميزة للكنائس المعمدانية والميثودية البروتستانتية التي جاء منها معظم الجيل الأول من الخمسينيين. يؤكد الخمسينيون الصرامة الأخلاقية والتفسير الحرفي للكتاب المقدس. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، باختصار وتصرف. (المترجم).

«المواجهات غير الصحية بين المؤمنين والملحدين لا يمكن إلا أن تؤجج التعصب الديني»[1]



الشكل (٨) «إذا استمروا في العمل بهذه الطريقة، يمكننا إحراز هدف في المرمىٰ بتمريرة عرضية».

(Esli oni budut tak rabotat', na klube postavim krest). A. Tsvetkov, Krokodil, no. 10 (April 10, 1962): 13.

وقد تلقَّىٰ الملحدون تحذيرًا من أن المؤمنين يمكن أن يستغلوا مناسبة إلقاء ملحدٍ محاضرةً «كمنبر للدعاية لوجهة النظر الدينية للعالم». ولمنافسة الدين، احتاج الملحدون إلىٰ تدريب عملي «مرتبط بالحياة»؛ وبالفعل، فقد اعتبر الملحد المسمىٰ أوسكوف أن تدريب الكوادر الملحدة وإعداد الكهنة متشابهان تمامًا:

---

(١) المرجع نفسه، ٢٦.

«لماذا يتم تدريس العظات الدينية -فن الوعظ- في المدارس اللاهوتية كأحد أهم الموضوعات، بينما بيننا لا أحد يتحدث أبدًا عن كيفية التواصل، واللغة التي يجب استخدامها، وكيف ينبغي أن يتصرف المرء بناءً علىٰ طبيعة الجمهور؟ بعد كل شيء، فإن المحاضر ليس فقط من كتب المحاضرة ويعرف الموضوع، بل يجب أن يتحدث بوضوح، وأن يكون قادرًا علىٰ التواصل، وأن يكون مفهومًا، حتىٰ تؤثر [المحاضرة] في وعي الجماهير. في الدين بعد كل شيء يجب علىٰ المحاضر إثارة مشاعر الناس . . . هذا هو الفن الرئيس: القدرة علىٰ التواصل مع الجماهير».

شدد أوسكوف أيضًا علىٰ أهمية التدريب المناسب للمحاضرين عبر إظهار مخاطر المواجهات المباشرة مع المؤمنين، وقد وصف محاضرة في موسكو آنذاك، حيث كانت ذات عنوان مستفز: «هل الله موجود؟»، وانتهت بـ «إحراج كبير»، ففي مواجهة جمهور من ٣٠٠ شخص، هم بالتحديد «من يجب علينا خدمتهم»، وتحديدًا كبار السن والمؤمنون، كشف المحاضر سريعًا عن ضعف استعداده لأن «السيدات العجائز هاجمنه بالأسئلة»، و«تمتم فقط ولم يستطع الرد»، وأكد أوسكوف علىٰ أن الملحدين يجب أن ينتبهوا ليس فقط إلىٰ النظرية، بل أيضًا إلىٰ «قدرة المحاضر علىٰ إيصال معرفته بشكل مقنع ويَسهُل تَلقِّيه في مثل هذا المجال الصعب والمهم من دعايتنا»[(١)]

كذلك أبان ملحد مخضرم يُدعىٰ فينوغرادوف، وتعود مشاركته في العمل الإلحادي إلىٰ العام ١٩٢٨م، عن مزالق الكوادر الملحدين المفتقرين إلىٰ التدريب الجيد، وبحسب ما لاحظ فإن الدعاية المعادية للدين كانت «أصعب أنواع الدعاية»، وتطلبت «براعة هائلة، وإتقانًا منهجيًا، ومعرفة جادة»، وجميعها تتعرض للاختبار، وبخاصة عندما تكون المحاضرة في الريف:

«لنفترض أنك تلقي محاضرة عن المسيح، وبعدها مباشرة يُطرح عليك سؤال: إذن مَن خلق الأرض والشمس؟ لماذا لا ينحدر الناس اليوم من القردة؟ لماذا

---

(1) GARF, f. A-561, op. 1, d. 281, ll. 45, 47-48.

يقدم الكاهن في قرية فولتشاكوفكا عشاءً مجانيًا، لكن العشاء في المقهىٰ السوفييتي يكلف مالًا؟ عندما يقول المحاضر إنه لن يجيب علىٰ مثل هذه الأسئلة، فإنه يفقد السلطة. إذا طُرح علىٰ محاضر في قرية سؤالًا لا يتعلق بموضوعه، ولا يجيب علىٰ السؤال، سيقولون: لا يمكنه فهم سؤال كهذا، ويأتي إلىٰ هنا للحديث عن الرب»[1].

في الواقع، بحسب فينوغرادوف، لم تكن المحاضرة الجزء الأكثر أهمية في الفعالية، بل جلسة الحوار، وكان هذا هو الموضع الذي يتعثر فيه معظم المحاضرين، وبخاصة في المناطق الريفية «حيث تتحول جميع المحاضرات إلىٰ محاورات»[2]، فكان علىٰ الملحدين تحسين مناهجهم، فحتىٰ الفلاسفة والأطباء وعلماء الأحياء كانوا «يرتبكون» عند مواجهة «خبراء الكتاب المقدس». كما ادَّعىٰ فينوغرادوف، أن أعضاء الحزب الشيوعي لكي يكونوا فعالين عليهم أولًا «تطبيق القواعد في منازلهم» عبر التخلص من الأيقونات، وتأديب من يمارسون الشعائر الدينية، وأشار إلىٰ أساليب نمطية يلجأ إليها أعضاء الحزب أحيانًا لتجنب المسؤولية عن مثل هذه السلوكيات، مشيرًا إلىٰ عضوٍ في الشبيبة حمَّل زوجته مسئولية وجود أيقونة في منزله، وكانت زوجته، العاملة الشابة، مؤمنة، ولم يكن قادرًا علىٰ «إعادة تعليمها»، ومع ذلك، عندما اقترب فينوغرادوف من الزوجة، وأشار إلىٰ أن من غير المناسب أن تضع شابة سوفييتية أيقونة في منزلها، أجابت: «لقد قلت لهذا الأحمق أربعين مرة أن ينزلها»، وقد طالب فينوغرادوف بملحدين متشددين بدلًا من هؤلاء «الملحدين المُدجَّنين»[3]

أيضًا حثّ فينوغرادوف الملاحدة علىٰ الاهتمام الشخصي بالمؤمنين، بحجة أن هذا النهج الفردي أساس قوة الدين، وقد وصف فينوغرادوف قرية كانت تجري فيها في عام ١٩٥٨م عدة مئات من طقوس التعميد، ١٠٠ منها أجريت

(١) المرجع نفسه، ٥٦.

(٢) المرجع نفسه، ٥٨.

(٣) المرجع نفسه، ٦١.

لشباب تتراوح أعمارهم بين ١٦ و٢٠ عامًا، وكان العدد الكبير من طقوس التعميد وبخاصة تعميد البالغين -بالنسبة لفينوغرادوف- دليلًا علىٰ أن رجال الدين وأعضاء الطوائف كانوا يتواصلون مع المجتمع المحلي:

«ولا يخفىٰ علىٰ أحد أن أعضاء الطوائف يزورون الناس في بيوتهم ويتحدثون معهم. هل سكرتير الحزب يزور منازل الناس؟ وماذا عن رئيس فرع [جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية Znanie]؟ أعرف حادثة رفضت فيها اللجنة التنفيذية ترميم أحد الأسقف، واعتنىٰ به أعضاء الطوائف، أي أنهم استحوذوا علىٰ قلوب الناس. وأعضاء الطوائف يستخدمون كل الوسائل ويتعاملون مع كل فرد علىٰ حدة ... يبدو لي أنه يمكن تحقيق التأثير الأقوىٰ عن طريق التواصل الفردي ... علىٰ الأقل، بهدف زرع بذرة شك[1]».

وقد ادَّعىٰ فينوغرادوف أن العمل الإلحادي ينبغي ألا يقتصر علىٰ الأسئلة الدينية فقط، مشيرًا إلىٰ أنه خلال محاضراته، التقىٰ أشخاصًا عديدين واصل زيارتهم، وقال: «يكتبون لي: لقد تحدثت إلينا عن الأخلاق، لكن رئيسنا يلعننا كل يوم. وكتبت أخرىٰ أنها تحتاج إلىٰ مساعدة في رعاية طفلها، ولا توجد رعاية نهارية، والمحاضر يجب أن يذهب في القرية إلىٰ لجنة المنطقة [و] اللجنة التنفيذية بشأن مثل هذه القضايا»[2] إذن، في الواقع دعا فينوغرادوف إلىٰ أن يشمل العمل الإلحادي الرعاية لا أن يتعلق فقط بالجدل، وهو يقارن بين عمل الملحد والدور الرعوي للكاهن.

---

(١) المرجع نفسه، ٥٩-٦٠.

(٢) المرجع نفسه.



الشكل (٩) «الصعود» (Voznesenie).

التعليق: «-لماذا ترفعونني؟- إلىٰ محاضرات الملحدين السيئة!»

"(-Za chto voznosite?Za plokhie ateisticheskie lektsii!), Kukryniksy, Krokodil, no. 17 (June 20, 1962): 5.

انتقد ألكسندر غاغارين (أستاذ الفلسفة في جامعة موسكو الحكومية، ورئيس مكتب الـ (Znani) للإلحاد العلمي) أيضًا عمل الملحدين لكونه مجرّدًا للغاية، وحثّ الملحدين علىٰ إثارة المشاعر[١] ومع ذلك، عندما أشار لأوجه

---

(١) كان غاغارين (١٨٩٥-١٩٦٠) أول رئيس لمعهد الأساتذة الحمر في قسم الفلسفة بجامعة موسكو الحكومية. وقد كرس حياته المهنية في مجال تدريس الفلسفة إلىٰ جانب العمل الحزبي. كما كان من أوائل الفلاسفة الملحدين في الاتحاد السوفيتي. وفي أوائل عشرينات القرن الماضي، عمل =

القصور طلب الكوادر الملحدون من غاغارين توضيح كيف يبدو النهج الجديد للعمل الإلحادي مع المؤمنين في الممارسة العملية، أوضح ذلك بقوله: «أفعل ذلك بالطريقة التالية»، «أنا أعيش مع الناس وأفسر لهم [الأشياء] [من الضروري] لاستمالتهم، ولكسب ثقتهم، وبالطريقة نفسها التي استولىٰ بها عليهم الكاهن في زمنه. هذا العمل صعب، وثمنه ليس الراتب المدفوع، لكنه عمل ثوري، ويقوم بدور هائل»[١] وعلىٰ غرار غاغارين بدأ المنظرون الملحدون في المؤسسة الأيديولوجية يفترضون أن العمل الإلحادي لا ينتهي بانتهاء المحاضرة، وفي سبيل تحقيق النتائج، كان علىٰ الملحدين التفاعل مع الحياة اليومية لجمهورهم، لفهم تجاربهم، ومعالجة مشاكلهم، ومثل هذه الدعوات لتطوير الإلحاد عبر استعارة أدوات خصوم الإلحاد الدينيين واستعارة استراتيجياتهم، تكشف الكثير[٢] بالتأكيد، استمر استخدام الأساليب القديمة، لكن الملحدين حثوا الكوادر المحلية بشكل متزايد علىٰ التعامل مع عملهم برسالية رعوية. وفي الواقع في مؤتمر إلحادي وُصف غاغارين «الملحد الشيوعي» بأنه

= في لجنة الحزب الإقليمية في سمولينسك، وكان محررًا لمجلة (Doloi bogov بعيدًا مع الآلهة)، وقد بدأ تدريس الفلسفة في عام ١٩٢٥م في مدرسة ساراتوف للحزب، ودرَّس في معهد (IKP) بين عامي ١٩٢٨م و١٩٣٣م. وفي عام ١٩٣٥م، أصبح غاغارين رئيسًا لقسم الفلسفة في معهد موسكو للفلسفة والأدب والتاريخ، وقدّم عام ١٩٣٩م واحدة من أطروحات الدكتوراه المبكرة في الفلسفة في الاتحاد السوفيتي، بعنوان: «الجبهة الأيديولوجية للحرب الطبقية في روسيا عام ١٩١٧م»، التي كان ياروسلافسكي معارضًا لها. وكان غاغارين (١٨٩٥-١٩٦٠) أول رئيس لمعهد الأساتذة الحمر في قسم الفلسفة بجامعة موسكو الحكومية. انظر:

Vestnik Moskovskogo universiteta. Filosofiia 7, no. 5 (1999): 87-97. On Gagarin's career at , انظر:

Vestnik Moskovskogo universiteta. Filosofiia 7, no. 5 (1996): 79-94; Teodor Oizerman, "Sovetskaia Filosofiia v seredine 40kh- nachale 50-kh godov: Filosofskii fakul'tet MGU," Chelovek, no. 2 (2007): 50-62.

(1) GARF, f. A-561, op. 1, d. 402, ll. 39-40.

(٢) المرجع نفسه.

مرشد روحي، وكان علىٰ الملحدين أن يوجهوا الفرد الذي «غادر شاطئ الدين»، لكنه لم «يصل بَعدُ إلىٰ شاطئ الإلحاد»، بينما «الملحدون البرجوازيون» كانوا قانعين بترك الفرد في حالة محفوفة بالمخاطر من «اللامبالاة»، غير مرتبط بقناعة أيديولوجية[1]

وفي ٩ مايو ١٩٦٣م عقدت الـ (Znanie) مؤتمرًا حول: «تكوين الحياة الروحية للمجتمع الشيوعي وتنميتها»[2]، وكان محور المؤتمر، الذي انعقد لمناقشة إنتاج الاشتراكية والشيوعية المكون من ٥ مجلدات: التطور الروحي للمجتمع السوفييتي في الانتقال من الاشتراكية إلىٰ الشيوعية. وكان للدين دور بارز في المناقشات، حيث استكشف المشاركون دور علم النفس الاجتماعي والرأي العام في التدين، جنبًا إلىٰ جنب مع الخطوات العملية لتطوير الشخصية الشيوعية الجديدة وغرس النظرة العلمية الملحدة للعالم. واعترف الحاضرون في المؤتمر بأن الدعوات إلىٰ العقل والعلم لم تجعل الشعب السوفييتي ملحدًا[3] في المؤتمر افترض البعض أن ما أعاق النجاح أن المؤسسة الأيديولوجية تفتقر إلىٰ صورة واضحة لثقافة الشعب السوفييتي وعالمه الوجداني، وذلك نظرًا لأن التفسيرات السابقة لاستمرار وجود الدين كانت غير كافية. وكما أعلن أحد المتحدثين: «يجب أن يكون عالم الإنسانُ: أفكاره وعواطفه، الهدفَ الأساسيَّ للعمل الأيديولوجي، عبر غرس أفضل الأفكار والمشاعر فيه ويجب أن نبقي كل إنسان في مجال نظرنا، لنرىٰ ونعرف كيف أنه ليس في حدود دوره الإنتاجي

---

(1) GARF, f. A-561, op. 1, d. 399, ll. 11-12.

(2) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1314.

المؤتمرات الأخرىٰ للـ(Znanie) في عصر خروتشوف حول الأخلاق والجماليات والتطور الروحي تضمنت: «القانون الأخلاقي لبناة الشيوعية» (ibid., dd. 1311-12)، و«دور الأدب والفن في التنشئة الشيوعية» ,ibid., d. 1313" و«مبادئ تأسيس الحياة الروحية للمجتمع الشيوعي وتنميتها» .(ibid., d. 131)

(3) RGASPI, f. 606, op. 1, d. 458, ll. 50-51.

في الواقع، بل في الفضاءات الاجتماعية، والعائلية، وفي الحياة اليومية»[١]

ومن أجل إيضاح تعقيدات الوضع روىٰ الفنان بوريس نيمينسكي محادثة مع مدير مدرسة قرية، قال له مدير المدرسة: «تعال وزُر منازلنا»، «ألق نظرة علىٰ الكيفية التي يقضي بها مفكرونا التكنولوجيون أوقات فراغهم، التي تحاول حكومتنا زيادتها قدر الإمكان. يلعبون الدومينو. يجب علينا أن نجعلهم يستخدمون وقت [الفراغ] هذا للتطور الروحي لشعبنا»[٢]، فقد أصبح إهمال الأسرة والحياة اليومية في العمل الإيديولوجي أكثر خطورة مع تَحسُّن أحوال البلاد المادية، حيث أضحىٰ لدىٰ الشعب السوفييتي مزيد من وقت الفراغ. ومع ذلك، بينما حدد المشاركون في المؤتمر المشكلة، إلا أنهم ظلوا في حيرة من أمرهم بشأن كيفية التعامل مع «العالم الروحي للإنسان السوفييتي» وبأية درجة من الخصوصية[٣]

واصلت الـ (Znanie) مناقشة العقبات التي يجب التغلب عليها في طريق الانتقال إلىٰ الشيوعية، لكنها كافحت لإنتاج استراتيجيات ملموسة لمعالجة قضايا الحياة الروحية السوفييتية. ولقد قالها أحد المتحدثين ببلاغة: «لقد لوحظ بالفعل أن الوقت حان الآن لمناقشة ما سيكون في ظل الشيوعية، بعد أن كنا في السابق نتحدث عن ما لن يكون في ظل الشيوعية»[٤]

---

(١) المرجع نفسه، ٢٠٩-٢١٠.

(٢) المرجع نفسه، ٣٤٤-٣٤٥.

(٣) المرجع نفسه، ٢٧٩-٢٨١.

(٤) المرجع نفسه، ٣٠٨.

ليونيد إيليتشيف، المتمتع بحماية خروتشوف كان يرأس أكثر اللجان الأيديولوجية نشاطًا في عهد خروتشوف، وكان تأثيره في الأمور الأيديولوجية في المرتبة الثانية بعد ميخائيل سوسلوف، الوصي علىٰ عقيدة الحزب[1] واللجنة، التي تأسست في عام ١٩٦٢م، بلغ عملها ذروته في عام ١٩٦٣م، مع جلستين مكتملتين للجنة المركزية، في يونيو ونوفمبر، حول الدور الحاسم للرؤية العالمية العلمية والمادية في نظام التنشئة الشيوعي (kommunisticheskoe vospitanie).

إذا كان المشروع الأيديولوجي لعصر خروتشوف هو بناء الشيوعية، فإن مركز ذلك المشروع كان غرس النظرة العلمية الملحدة للعالم. وهذا الخطاب حول النظرة العالمية تمتد جذور إلىٰ الاشتراكية الأوروبية في القرن التاسع عشر، ومن خلاله كان تَحوُّل وجهات النظر العالمية إلىٰ آلية من آليات الثورة الثقافية والسياسية[2] رغم أن النقاشات الأيديولوجية في عصر خروتشوف لم توضح جذوره، كان الاستخدام السوفييتي لوجهة النظر العالمية صدىٰ للمفهوم الألماني

(١) شُكِّلت اللجنة الأيديولوجية بموجب مرسوم صادر عن هيئة رئاسة اللجنة المركزية للحزب الشيوعي في ٢٣ نوفمبر ١٩٦٢م، وكانت قائمة حتىٰ حلها في ٤ مايو ١٩٦٦م. وقبل أن يرأس اللجنة الأيديولوجية، كان إيليتشيف رئيسًا لقسم الدعاية والتحريض في اللجنة المركزية (١٩٥٨-١٩٦١). وبعد رحيل خروتشوف، أقيل من المناصب الحزبية العليا، وكان نائب وزير الخارجية بين عامي ١٩٦٥ و١٩٨٩م. حول وظيفة إليتشيف. انظر:

Aleksandr A. Fursenko, ed., Prezidium TsK KPSS 1954-1964: Chernovye protokol'nye zapisi zasedanii, stenogrammy, postanovleniia, vol. 1 (Moscow: Rosspen, 2004), 1225; and Mikalai Zian'kovich, Samye zakrytye liudi: entsiklopedia biografii (Moscow: OLMA-Press, 2002), 205-9.

لسيرة ذاتية سياسية لميخائيل سوسلوف، انظر:

Roi Medvedev and Dimitrii Ermakov, "Seryi kardinal": M.A. Suslov, Politicheskii portret (Moscow: Respublika, 1992); and Serge Petroff, The Red Eminence: A Biography of Mikhail A. Suslov (Clifton, NJ: Kingston Press, 1988).

(٢) فيما يتعلق بالنظرة العالمية، انظر: =

(weltanschauung)[١] التي -كما كتب المؤرخ تود وير، جسدت «فهمًا منهجيًا للعالم [مُتصوَّرًا] علىٰ أنه كلية ذات مغزىٰ شكلت أساس المجتمع»، وكان من المتوقع أن تشرح ليس فقط «الوضع الحالي للعالمين الاجتماعي والمادي»، لكنها أيضًا «تحتوي نظامًا معياريًا وبرنامجًا للخلاص علىٰ جبهات عديدة»[٢] والنظرة العالمية «مجموعة واسعة من الأفكار والانطباعات المتنوعة حول جوهر العالم، وحول علاقة الإنسان بهذا العالم»، حسبما أوضح إيليتشيف في اجتماع اللجنة الأيديولوجية. وقد تضمنت مجموعة من أفكار سياسية واقتصادية وفلسفية وعلمية طبيعية وأخلاقية وجمالية، وإذا كانت الأفكار الدينية، ضمن هذا المركب، فإنها تهيمن علىٰ جميع الأفكار الأخرىٰ، وعندئذٍ تكون النظرة إلىٰ العالم دينية، وهي عكس النظرة العلمية للعالم[٣]

انعقدت جلسة اللجنة المركزية بكامل هيئتها، من ١٨ إلىٰ ٢٤ يونيو ١٩٦٣م بهدف التوصل إلىٰ تعريف إيجابي لنظرة الملحد إلىٰ العالم. وكانت أول جلسة حزبية مكرسة حصريًا للعمل الأيديولوجي، وشددت علىٰ أن الاتحاد السوفييتي، البلد الذي بدأ «متخلفًا عن الركب في كل شيء»، ليصل إلىٰ «ذروة التقدم الاجتماعي والاقتصادي»، وخلال المرحلة الجديدة من الانتقال من الاشتراكية إلىٰ الشيوعية، أصبحت الحرب بين النظامين المهيمنين في العالم مركزة في مجال الأيديولوجيا[٤] وقد حذّر إيليتشيف من أن العالم الحديث أصبح ساحة «معركة

Todd H. Weir, "Säkularismus (Freireligiöse, Freidenker, Monisten, Ethiker, Humanisten)," in Handbuch Religionsgeschichte des 20. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum, ed. Lucian Hoelscher and Volkard Krech (Paderborn: Schönigh, 2016), 6/2:189-218.

(١) يترجم هذا المفهوم عادةً «رؤية العالم». (المحرر).

(2) Todd H. Weir, "The Riddles of Monism: An Introductory Essay," in Monism: Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview, ed. Todd H. Weir (Pasingstocke, UK: Palgrave Macmillan, 2012), 13.

(3) RGANI, f. 72, op. 1, d. 9, l. 29.

(4) Plenum Tsentral'nogo Komiteta Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza, 18-21 June 1963: Stenograficheskii otchet (Moscow: Izdatel'stvo Politicheskoi Literatury, 1964), 6-8.

شرسة بين طريقتين متعاكستين للحياة»، وأن «الإمبرياليين» يعولون علىٰ «التآكل الإيديولوجي» للمجتمع السوفييتي. وفي الواقع، لعب «الإجرام العلني للأيديولوجيين الإمبرياليين» علىٰ ضعف الإنسان وركز علىٰ عجز الحزب الشيوعي عن تغيير الروح السوفييتية وإنتاج الشخصية الشيوعية الجديدة[١] وفي معركة الرؤىٰ هذه، كان للدين دور مركزي، وبحسب إيليتشيف فإن الدين بمجرد أن فَقَد سلطته علىٰ أسرار العالم الطبيعي للعلم، أخذ يركز علىٰ احتكار المجال «الروحاني/ الأخلاقي»، وعلىٰ تحويل ميدان المعركة مع الدين إلىٰ فضاء الرؤىٰ العالمية. وبهدف تحصين المواطنين السوفييت ضد «فيروس» الرأسمالية، رأىٰ الحزب الشيوعي أن «تعليم الشخص الجديد أصعب مهمة في التحول الشيوعي»[٢]

ورغم الاستنفار إلا أن اللجنة الأيديولوجية قدمت القليل من الإجراءات الملموسة لخوض حرب الرؤىٰ العالمية. وعند الاجتماع مرة أخرىٰ في خريف عام ١٩٦٣م لمناقشة «وسائل تنفيذ القرارات المتعلقة بالتطور الإلحادي المتخذة في الجلسة العامة لشهر يونيو»، أكد إيلتشيف أن الخوف من العلمنة أدىٰ إلىٰ تحديث المؤسسات الدينية[٣]، فبدلًا من معارضة التقدم العلمي واعتزال الحياة في هذا العالم، سعىٰ الدين للتكيّف مع العلم والسياسة الحديثين. وهذا التطور قوَّض برنامج الماركسية القائل بأن الدين بطبيعته رجعي وعاجز عن التحديث، حيث أن المسيحية التي كان يُفترض منذ فترة طويلة أنها «تتلاشىٰ»، كانت في طريقها إلىٰ الهجوم. وكما أوضح المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥م)، لم تكن المنظمات الدينية راضية عن البقاء علىٰ الهامش، واستمرت في المطالبة بالوجود في حياة الفرد والمجتمع.

---

(١) المرجع نفسه، ١٧.

(٢) المرجع نفسه، ٢٠-٢٥.

(3) RGANI, f. 72, op. 1, d. 9, l. 7.

ناقشت اللجنة الأيديولوجية في الحزب الشيوعي علنًا، في اجتماعها في ٣١ أكتوبر ١٩٦٣م، أوجه القصور في الحملة المناهضة للدين «المعركة مع الأيديولوجية الدينية»، وقدم إيلتشيف عدة تفسيرات لظاهرة إخفاق التقدم الاجتماعي والعلمي، مفادها أن سببه الدين بتأثيره في «مئات الملايين من الناس»، وأشار أولًا إلىٰ أن الدولة لم تمنع عودة الدين إلىٰ الحياة السوفييتية عبر تكثيف الدعاية الإلحادية، بينما أسهم إعلان الدين ولاءه للسلطة السوفييتية أثناء الحرب في «تعزيز سلطته» بين المؤمنين، وبحسب إيلتشيف أيضًا: «ليس سرًا أنه في الوقت نفسه الذي شهد تعزيز الكنيسة موقفها توقف القسم الأكبر من العمل الإلحادي، حتىٰ صدور قرارات اللجنة المركزية المعروفة لعام ١٩٥٤م»، ولذا «اعتبر البعض تغير موقف الكنيسة بمنزلة إعادة النظر في موقفنا من الأيديولوجية الدينية». والواقع أن الدين أصبح مشكلة أيديولوجية خطيرة، بسبب الإحجام عن اعتباره مشكلة سياسية. ثانيًا، اقترح إيلتشيف أن «العلمنة» كانت مرحلة وسيطة تسمح للمعتقدات المتناقضة بالتعايش في ذهن الفرد، وتسمح بأن «يبني المؤمنون الشيوعية جنبًا إلىٰ جنب مع الملحدين، وأن يحاول كثير منهم بصدق الجمع في وعيهم بين الأفكار الاشتراكية والمعتقدات الدينية، وليس من المُستغرَب أن تجد في منزل المؤمن كتاب الصلاة بجوار برنامج الحزب الشيوعي». وابتعاد الدين عن الادعاءات بشأن أصل العالم وطبيعته، والاتجاه نحو الأسئلة الأخلاقية والاجتماعية، هو ما اعتبره الحزب الشيوعي، أخيرًا، أكثر تهديدًا، حتىٰ برنامج خروتشوف: «التعايش السلمي» مع العالم الرأسمالي، بحسب إليتشيف، أدىٰ إلىٰ «إضفاء الطابع الإكليروسي clericalization» علىٰ الشيوعية[1] لقد أدىٰ تركيز الدين علىٰ «العقيدة الاجتماعية» إلىٰ تقويض ادعاء الشيوعية أنها الخلاص الوحيد للضعفاء والمضطهدين. وفي الاتحاد السوفييتي، حيث لم يعد يُنظر إلىٰ المؤسسات الدينية علىٰ أنها تهديد سياسي رجعي، لم ير

(١) المرجع نفسه، ٢٣، ١٩، ٢١.

المؤمنون أي تناقض بين التزاماتهم الدينيه وبين ولائهم للدولة السوفييتية. وفي الواقع، اعتبر العديد ممن شملهم استطلاع أن الشيوعية تجسيد للمُثُل المسيحية.

للوصول إلىٰ الجماهير، كان علىٰ الملحدين ربط الماركسية - اللينينية بالقضايا التي تهم الناس السوفييتيين العاديين. وقد انتقد إيليتشيف الملحدين الذين «حولوا الافتراض الماركسي بشأن الجذور الاجتماعية للدين وأسباب بقاء [المتدينين] إلىٰ عقيدة جامدة». ولتأكيد حالة العمل الإلحادي المتردية، قال إليتشيف إنه بينما الحملة المناهضة للدين قلصت عدد الكنائس الأرثوذكسية العاملة بنسبة ٣٤٪ بين عامي ١٩٦٠ و١٩٦٢م، فإن عدد الطقوس الدينية المسجلة في الفترة نفسها «انخفض بشكل ضئيل»[١]، ففي أوكرانيا، عُمِّد ٤٠% من المواليد؛ وفي عدة مناطق من روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية، كان الرقم يتفاوت بين ٣٠ إلىٰ ٤٠%؛ وفي مولدوفا عُمِّد ما يصل إلىٰ ٤٧%، وبقيت مؤشرات التدين عالية في دول البلطيق، وفي ليتوانيا أقيمت طقوس دينية عديدة، وبلغت نسبة التعميد ٦٨% من المواليد، إلىٰ جانب ٥٠% من الزيجات، و٧٠% من الجنازات. وفي مناطق معينة من الاتحاد السوفييت ازدادت الطقوس الدينية. كان الأمر الأكثر إشكالية حقيقة أنه حتىٰ المثقفين وأعضاء الحزب الشيوعي غالبًا كانوا يمارسون الطقوس الدينية، وبالنسبة لأعضاء الحزب، كانت هذه بالتحديد جريمة فظيعة، وبحسب إليتشيف فإن «المبادئ السامية التي تميز حزبنا» تطالب الحزب بمساءلة «هؤلاء الشيوعيون الذين لا يتفادون فقط المعركة مع بقايا الدين كما طالب ميثاق حزبنا، لكنهم في الممارسة يدعمون هذه البقايا، [حيث] بين المعمدين، هناك العديد من أبناء الشيوعيين وأعضاء الشبيبة»[٢] وإلىٰ جانب الظروف «الموضوعية» لاستمرار بقاء الدين في المجتمع الاشتراكي، كانت هناك

---

(١) المرجع نفسه، ٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ٦٠.

أيضًا أسباب «ذاتية» لاستمرار وجوده الدين في الاتحاد السوفييتي وكانت نتاج أوجه قصور في العمل الحزبي.

شجب إيليتشيف «الازدواجية والنفاق [razdvoenost, dvoedushie]» الأيديولوجي للمثقفين السوفييت، وأوضح أنه «لا يزال هناك (مثقفون) لا يشاركون في التعليم الإلحادي العلمي للعمال، بل يذهبون أيضًا إلىٰ الكنيسة، ويُعمِّدون أطفالهم، ويتزوجون علىٰ يد كاهن، [و] يخبزون كعك عيد الفصح. [إن أحدهم] في العمل، يتظاهر بأنه ملحد، لكنه في المنزل يلتزم بجميع الطقوس ولكي يتواءم مع حماته المتديّنة، فهو ينفصل عن جميع المعتقدات الراسخة، وهي أثمن ما تملكه البشرية: المُثُل [الاشتراكية] [و] الحقيقة العلمية». كانت مساهمة المثقفين المبدعين متواضعة في المشروع الإلحادي، مع أخذ مكانتهم البارزة في الحياة العامة السوفييتية في الاعتبار، و«الازدواجية الروحية» للمثقفين كانت «مضرّة جدًا»[١]

ومع أن الكنيسة لا تصل إلىٰ الصحافة أو الراديو أو التلفزيون، كما أشار إليتشيف، إلا أن رجال الدين نجحوا في جذب الناس إلىٰ الدين[٢]، وذلك لأن الكنيسة لم تنس أبدًا الفرد، فكانت تتابعه في حياته كلها من المهد إلىٰ اللحد. أما الحزب الشيوعي فكان علىٰ النقيض من ذلك، حيث كان الفرد -غالبًا- خارج دائرة الاهتمام، وبخاصة عندما لم يعد جزءًا من العمل الجماعي. وطرح إليتشيف النموذج الأصلي للعامل السوفييتي الذي تنساه مؤسسته الصناعية بعد التقاعد و«ينجذب» إلىٰ الدين، مؤكدًا علىٰ «أنه أمر مرير أن ينساك رفاقك في سن الشيخوخة». ومن ثمّ «لا يوجد شيء أكثر خطورة علىٰ المجتمع، وأكثر إلحاحًا علىٰ الإنسان من الوقوع في النسيان»؛ لقد كانت هذه خيانة لوعد الشيوعية. كان الوعد الشيوعي يتمثل في أن الجماعة «سوف تتغلغل في حياة الفرد بعناية لأجل

---

(١) المرجع نفسه، ٤٦.

(٢) المرجع نفسه، ٦٣.

رفاهية [كل شخص]، لتكون بمنزلة دعم قوي في الحياة منذ الولادة وحتىٰ آخر الشيخوخة»، وادَّعىٰ إليتشيف أن الجماعة يجب عليها «بالأساس منح الفرد السلام الروحي، والمستقبل الآمن، والقدرة علىٰ تحمل صعوبات الحياة ومتاعبها». ولقد كان علىٰ الملحدين تركيز جهودهم، ليس علىٰ المحاضرات أو المناظرات أو الكتيبات، بل علىٰ العمل الفردي مع الناس، حيث «لا يمكنك التغلب علىٰ الدين ببساطة بالمحاضرات. من الضروري أولًا -من أجل تهميش الرب- أن تصبح إنسانًا حقًا»، والملحد الحقيقي، كما يقول إليتشيف، «شخص مهتم حتىٰ النخاع بمصير أولئك الذين أصبحوا ضحايا الفكر الديني؛ شخص يغزو حياة الإنسان بشجاعة ويجلب دفء قلبه إلىٰ الناس؛ إنساني يكافح من أجل أرواح الناس»[1]

كان الدين، إذن، «متطفلًا علىٰ الأسئلة المعلقة في البناء [الشيوعي]، والصعوبات المختلفة التي تكتنف تقدمنا إلىٰ الأمام، والاضطرابات في حياة الناس الشخصية، وغير ذلك الكثير»، وقد «طرح الأعداء الأيديولوجيون للشيوعية من المنتمين للمعسكر الديني» في مواعظهم دينية إجابات علىٰ «أهم المشاكل الإنسانية»: معنىٰ الحياة والضمير والأخلاق، ومكانة الفرد في المجتمع والتزاماته تجاهه؛ والفرح والألم والموت.. واختتم إيلتشيف بالقول: «باختصار، يفكر الدين في تلك المشاكل التي تقلق عقل الإنسان وقلبه، ويوجه تفسيراته الخاصة إلىٰ كل من المؤمنين وغير المؤمنين. وغالبًا تقتصر نظرتنا علىٰ التقدير السلبي للدين، ولا نقدم غالبًا للمؤمنين حلًا إيجابيًا لمشاكل الحياة. وبإمكان الشيوعيين كسب «الحرب علىٰ عقول البشرية جمعاء» فقط إذا لم يعزلوا أنفسهم عن هذه الأسئلة الوجودية»، وإذا «سدّوا أمام رجال الكنيسة وأعضاء الطوائف كل ثغرة تُمكِّنُهم من الوصول إلىٰ أرواح الناس»[2] وهكذا كان استمرار وجود الدين في الاتحاد

---

(١) المرجع نفسه، ٤٨، ٦٠.

(٢) المرجع نفسه، ٣٥-٣٦، ٤٢.

السوفييتي أيضًا نتاج نقاط عجزت الشيوعية عن رؤيتها: الأسئلة التي لم تجب عليها، والاحتياجات التي لم تلبها.

قبل كل شيء، كان يُنظر إلىٰ استمرار الدين علىٰ أنه نتيجة لأبعاده النفسية والجمالية والعاطفية، التي لم تتناولها الماركسية - اللينينية والإلحاد العلمي بشكل كافٍ. والتقارير الواردة من الواقع علىٰ الأرض أظهرت أن ارتباط الناس بالدين كان في أحيانٍ كثيرة قائمًا علىٰ المكونات الجمالية والعاطفية للتجربة الدينية، وكذلك علىٰ التقاليد والطقوس. وقد طرح إيلتشيف أن «التدين يكشف عن نفسه، قبل كل شيء، في مجال الطقوس. وأن المؤمنين يسعون إلىٰ مواكبة أحداث مثل: ولادة طفل أو زواج أو وفاة عزيز بطقوس دينية»، وهو بذلك يردد صدىٰ نقاشات شهدتها الفترة السوفييتية المبكرة[١] وإلىٰ أن تقدّم الشيوعية السوفييتية إجاباتها وطقوسها الخاصة لهذه المناسبات؛ سيستمر الناس في الارتباط بالكنيسة والدين، إن لم يكن بسبب الاقتناع، فبسبب التقاليد. وقد كان ضروريًا أن يملأ الملحدون الفراغ الذي خلفته الدعاية السلبية المناهضة للدين بتصورات وطقوس إلحادية إيجابية.

اجتمعت اللجنة الأيديولوجية مرة أخرىٰ، في نوفمبر ١٩٦٣م، لمناقشة عمل الملحدين في ضوء مقال إيلتشيف حول: «تشكيل النظرة العلمية للعالم والتعليم الإلحادي». وفي المقال قال إيلتشيف إن الدعاية الإلحادية تخاطب العقل لكنها تفتقر إلىٰ العواطف؛ كما كتب أن رجال الدين وأعضاء الطوائف «يهدفون إلىٰ العمل، دون إكثار من مخاطبة العقل، بل يخاطبون العواطف   نحن أنفسنا لا نحتاج فقط إلىٰ فهم معنىٰ العامل العاطفي، بل نحتاج أيضًا الاستفادة العملية منه»[٢]

---

(١) المرجع نفسه، ٢٩.

(2) Leonid Il'ichev, "Formirovanie nauchnogo mirovozzreniia i ateisticheskoe vospitanie," Kommunist 1 (1964): 23-46.

وبهدف الوصول إلىٰ المجتمع، ركزت اللجنة علىٰ الأسرة، كموقع للتدخل الأيديولوجي(١)، وأصبحت الأسرة، التي طالما اعتبرت المستودع المحافظ للتدين، واحدة من ساحات القتال دفاعًا عن الروح السوفييتية(٢) من أجل تحويل المعتقدات الدينية إلىٰ رؤية إلحادية للعالم، كان من الضروري قطع الصلات بين الأسرة والكنيسة. وأدت الطقوس دورًا حاسمًا في هذا المشروع، لأنها لم تجلب الناس إلىٰ الكنيسة فحسب، بل نقلت الدين أيضًا عبر الأجيال، و«رؤساء الكهنة الأرثوذكس يقولون إن المؤمن -وهنا أستشهد بما يقولون- (يلتمس إشباع عاطفته الدينية [و] حسّه الجمالي في روعة الكاتدرائية وجمال الخدمة، أثناء الصلاة في الكنيسة)، فإلىٰ أي حدّ دعايتنا المعادية للدين في هذا الصدد مُرْضية؟ هل ترضي الحاجات الجمالية؟»، وكان الجواب الوارد في محضر الاجتماع، علىٰ سؤال إيلتشيف، هو: «الرسوم المتحركة» و«الضحك»، لكن إيلتشيف حث الحضور علىٰ التدبر في أن الوقت قد حان «للتفكير بجدية في طقوسنا المدنية، وضرورة أخذها بمزيد من الجدية، لتكون أكثر جاذبية»(٣).

أكدت التقارير التي تلقاها الحزب حول الحياة الدينية في جميع أنحاء البلاد أيضًا علىٰ أهمية الوظيفة الرعوية للدين، وقدرته علىٰ المواساة في أوقات الألم

---

(١) للحصول علىٰ أمثلة لأدب عصر خروتشوف حول مفهوم «byt»، انظر:

O. Kuprin, Byt-ne chastnoe delo (Moscow: Politizdat, 1959); M. I. Lifanov, ed., Za kommunisticheskii byt (Leningrad: Obshchestvo po rasprostraneniiu politicheskikh i nauchnykh znanii RSFSR, 1963); Vladimir G. Shtiuka, Byt i religiia (Moscow: Mysl', 1966).

وقد سبقت الإشارة لبيان مفهوم البايت (byt) في المقدمة، ويقصد به: جملة من العادات والأعراف التي تظهر في أشكال الحياة اليومية المميزة لبيئة اجتماعية معينة. (المحرر).

(٢) من الجدير بالذكر، علىٰ سبيل المثال، أن قانون الأسرة الجديد لعام ١٩٦٩م تناول الطقوس الاشتراكية صراحة، انظر:

Iuridicheskaia komissiia pri Sovete Ministrov RSFSR, Kodeks o brake i sem'e RSFSR: ofitsial'nyi tekst (Moscow: "Iuridicheskaia literatura," 1969), 8.

(3) RGANI, f. 72, op. 1, d. 15, ll. 121-22.

والحزن. في هذا الصدد خصوصًا فشل الإلحاد السوفييتي، وأبرز سيرجي بافلوف (رئيس الشبيبة) الآثار المترتبة علىٰ هذا الإغفال، وقال إن الكنيسة بإمكانها التلاعب بـ «الصدمات الروحية» لجذب الناس إلىٰ الدين:

«لماذا يحدث هذا؟ لأننا فيما يتجاوز أنشطتنا المختلفة . . . نهمل الإنسان: مُثُله، وصعوباته الداخلية الكبيرة. إن أصعب فن هو فن العمل مع الناس. وليس كل الناس يتمتع بهذه القدرة . . . علينا أن نتذكر أن الأشكال والتقاليد الدينية تراكمت عبر القرون.

لقد بدأت بعض منظمات الشبيبة بالفعل في فعل شيء حيال هذا، لكن ما ينقصها هو المعرفة والخبرة والقدرة الواضحة علىٰ فهم الصعوبات التي يواجهها مصير الإنسان وإيجاد الحل الأنسب. ولنأخذ مثالًا؛ من الصعب تَخيُّل أن يأتي شاب إلىٰ نادينا للحصول علىٰ بعض النصائح حول الأمور العاطفية، وحتىٰ لو جاء سيقول [المدير]: «اسمع، ربما يجب أن تذهب إلىٰ المستشفىٰ، لأنك لا تبدو بخير». هذا النوع من الأشياء يحدث كثيرًا. لكن الكنيسة تهتم بما هو خارجي وما هو داخلي . . . يأتي (س) من الناس إلىٰ الكنيسة لأن شخصًا ما سيجلس معه، سيكون هناك حديث من القلب إلىٰ القلب وسيجد نصائح جيدة، ولن يكون هناك استهزاء أو تقييم بعض الحقائق العادية بوصفها تافهة. لكن دعونا حتىٰ نتعامل مع ما هو خارجي. لذا يدخل المؤمنون الكنيسة، ونحن كذلك وسواء كنت ترغب في ذلك أم لا، فسوف تخلع قبعتك علىٰ أية حال، لأن الظروف تقودك إلىٰ ذلك بطريقة ما. وانظر، بعد ذلك، إلىٰ أنديتنا . . .»[1].

لمعالجة هذه المشكلة كان يُفترض من الملحد السوفييتي المثالي أن يتعامل مع الشخص السوفييتي كفرد، وأن يهتم بالبهجة وبالمخاوف التي تصاحب الحياة، وأن يتدخل عند الحاجة إلىٰ المساعدة، وكما يلخص إيلتشيف: «يجب أن ترتبط المعركة مع الدين بمعركة تحسين ظروف حياة الناس، وتغيير ثقافتهم، يجب أن تجري هذه المعركة بهذه الطريقة، بحيث يرىٰ المؤمن في الملحد صديقًا مقربًا

(١) المرجع نفسه، ٢٦١-٢٦٢.

يتمنىٰ له الخير لا الشر»[١] ولكي تنجح لا يكفي أن تضع قيودًا إدارية علىٰ الحياة الدينية، وتملئ الصحف السوفييتية وقاعات المحاضرات بالدعاية التنويرية، فقد كان الإلحاد بحاجة إلىٰ طائفته، من رجال الدين القادرين علىٰ القيام بالأعمال الرعوية، التي ربما تدفع الشعب السوفييتي إلىٰ الإلحاد.

صنّف الكاتب فلاديمير تندرياكوف (١٩٢٤-١٩٨٣م) عددًا من الأعمال حول الصعوبات التي يفرضها الدين في المجتمعات الريفية، وكرر تأكيد الحاجة إلىٰ «نهج إنساني»، وقد أبرز هذه الصعوبات في كتابه الصادر عام ١٩٥٨م بعنوان «رواية العامل المعجزة» (Chudotvornaia). ويعد تندرياكوف من أبرز المثقفين المبدعين الذين شاركوا في المشروع الإلحادي، وقد تحدَّث معارضًا القمع الإداري للدين، وأصرّ علىٰ أنه بدون النهج الإنساني، «لن تنجح أية دعاية»[٢]

ولتأكيد أهمية المشاعر الدينية، وصف تندرياكوف: «وهم الإنسانية» القوي الذي شعر به في اجتماع معمداني حضره مؤخرًا، حيث أشار المؤمنون إلىٰ بعضهم البعض علىٰ أنهم «أخ» و«أخت»، مما خلق إحساسًا بحميمية اجتماعية، اعتبرها أهم من العقيدة والغيبيات الدينية، وكما أخبرته إحدىٰ النساء في الاجتماع؛ فإنها في الحقيقة لا تهتم بوجود الله، وستظل متدينة لأنه «بسبب [الدين]، فإن [الحياة] أسهل بكثير بالنسبة لي مما هي لك»[٣]

استخدم تندرياكوف هذه الواقعة للتعبير عن تحفظاته حول المقاربات الإلحادية: «لا يمكننا أن ننسىٰ أن المرء لا يشفي المريض بعصا، وأن العالم الروحي للإنسان لا يمكن أن يظل شاغرًا: إذا لم نملأه، فسيملؤه أصحاب الرؤىٰ الدخيلة. أي أن مكان مقدس لا يبقىٰ فارغًا أبدًا»[٤] وتوصل إليتشيف إلىٰ أن

---

(١) المرجع نفسه، ٢٠٣.

(٢) المرجع نفسه، ٢٩٠.

(٣) المرجع السابق، ٢٨٨.

(٤) المرجع السابق، ٢٩١.

العقيدة الماركسية التقليدية، مع أنها «صحيحة» و«ثابتة»، إلا أنها لم تعد كافية. وفي العصر الجديد لبناء الشيوعية من الضروري المضي قدمًا إلىٰ «واقع ملموس حقيقي». وفي ما أصبح لازمة متكررة النقاشات الإلحادية، حذر إليتشيف من أننا «إذا دمرنا فكرة فقط ولم نضع مكانها فكرتنا السوفييتية، وطريقة تفكيرنا السوفييتية، وطريقتنا السوفييتية في الحياة، فلن نحقق شيئًا»(١)؛ سيبقىٰ فضاء المقدس فارغًا.

الإلحاد السوفييتي فيما ما وراء العلم والدين

في ٣١ أغسطس ١٩٦٤م، وقبل قليل من تنحية خروتشوف من منصبه بالقوة كسكرتير عام للحزب الشيوعي السوفييتي، كتب فاسيلي زاتشيكوف (نائب رئيس اتحاد جمعيات Znanie) وفلاديمير ميزنتسيف (المحرر الجديد لمجلة العلم والدين)، إلىٰ اللجنة المركزية يطلبان الإذن بإصلاح المجلة، ففي السنوات الخمس التي انقضت منذ إصدارها في عام ١٩٥٩م، كانت الدورية الإلحادية الوحيدة في البلاد و«قامت بدورها الإيجابي»، لكن الوقت حان لمعالجة أوجه القصور(٢):

---

(١) المرجع نفسه.

(2) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1371, l. 60.

في الواقع، جاءت رسالة زايتشيكوف وميزينتسيف في أعقاب تطهير هيئة تحرير المجلة، عندما كُلف ميزينتسيف بأن يحل محل محرر المجلة الأصلي (يقال أنه يميل إلىٰ التحرر) المحرر الجديد بيتر كولونيتسكي، وكان مسؤولًا أيضًا عن مجموعة العمل التي صاغت موقف الحزب الشيوعي من الدين للبرنامج الثالث، انظر:

(RGASPI, f. 586, op. 1, d. 10).

وقد عمل ميزينتسيف كمحرر تنفيذي لـ «العلم والدين» من ١٩٦٤ إلىٰ ١٩٦٨م.

«*حتىٰ لا نفشل، يجب أن تجيب المجلة علىٰ كل ما يواجه الجماهير السوفييتية العريضة من أسئلة، وضمن ذلك المؤمنين، وهي الأسئلة التي تجيب عنها الكنيسة. وتلك القضايا الأكثر تنوعًا في الحياة المعاصرة، وتمتد إلىٰ ما يتجاوز علاقة العلم والدين: معنىٰ الحياة، والسعادة والعزاء، والأخلاقي وغير الأخلاقي في السلوك البشري، والحقيقة والضمير، والخير والشر، وتنشئة الأطفال، والحفاظ علىٰ التقاليد، وكيفية فهم الأحداث المعاصرة*»[1].

وقد ادَّعىٰ زايشيكوف وميزنتسيف أن مجلة العلم والدين يجب أن تتحول إلىٰ «أسئلة الحياة k zhiteiskoi tematike»، حيث إن مثل هذه القضايا «المعنوية/ الأخلاقية» بالتحديد أصبحت مركزية في الخطاب الديني المعاصر. لقد كان علىٰ مجلة العلم والدين أن تصبح «مجلة فلسفية شهيرة من النوع الذي لا نملكه بعد»، نظرًا لأن نجاح الإلحاد يعتمد علىٰ قدرة المجلة علىٰ الوصول إلىٰ جمهور واسع. ومع ذلك، وكما أظهرت السنوات الخمس الأولىٰ إصدارها، لم تكن الرسالة الملحدة تشق طريقها إلىٰ الروح السوفييتية. وقد قال ميزينتسيف ومعه زملائه: «لا أحب أن يسمع القسم الأيديولوجي [في اللجنة المركزية] أننا لا نعرف كيف ننشر رؤيتنا للعالم، وأننا نفعل القليل لتعميمها وفي نهاية المطاف، يقول لنا القرّاء في المؤتمرات، بمنطق مقبول جدًا: أنتم تسلبوننا إيماننا، لكن ماذا تقدمون لنا في المقابل؟»[2]

كانت «العلم والدين» مطبوعة إلحادية سوفييتية محدودة، ولأنها كذلك، كانت تعكس صعود مشروع الإلحاد وهبوطه وكذلك تناقضاته. خلال عهد خروتشوف وفي حملة «المائة يوم» المناهضة للدين في عام ١٩٥٤م، راوح تصوُّر المجلة الإلحادية في مكانه، مثله مثل حملة عام ١٩٥٤م نفسها، إذ أُجِّلَت لسنوات، وتأخر إحياؤها حتىٰ نهاية خمسينيات القرن الماضي، وعندما بدأ نشر مجلة: «العلم والدين» أخيرًا في عام ١٩٥٩م، كان من المقرر أن تكون أداة لنشر

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1371, l. 60.

(٢) المرجع نفسه، ٢-٣.

الإلحاد لكل من: الكوادر الملحدين والمؤمنين، إذ كانوا الجماهير الأساسية للمجلة[١] ومع ذلك، كان التصور أن تتمايز عن الإلحاد المتشدد الذي ميز المنشورات السوفييتية المبكرة مثل «مجلة الملحد Bezbozhnik» (رغم أنها كافحت للتحرر من هذا التقليد المتشدد)[٢]

في البداية، عكست المجلة النهجين الأساسيين للحملة المعادية للدين: النهج المناهض للإكليروس المتمثل في فضح المؤسسات الدينية ورجال الدين، والعقيدة باعتبارها رجعية سياسيًا وفاسدة ومتعصبة، والنهج الثاني: إشاعة التنوير عبر نشر المعرفة العلمية والتكنولوجية للتعريف بحقيقة المادية العلمية. ومع حلول نهاية حقبة خروتشوف، وجدت مجلة «العلم والدين» نفسها مضطرةً إلىٰ معالجة موضوعات جديدة إلىٰ حد كبير ردًا علىٰ أسئلة القراء ومخاوفهم. لقد بات واضحًا أنه بدلًا من التركيز علىٰ الدعاية «السلبية» المعادية للدين، احتاجت المجلة إلىٰ تأكيد عناصر الإلحاد «الإيجابية»: الحديث عن أسئلة الحياة وكذلك جذب مشاعر القارئ واهتماماته اليومية.

وقد دار جدل كثير حول اسم مجلة العلم والدين ومهمتها، فزعم زايشيكوف وميزينتسيف أن الاسم «العلم والدين» قد «أعاق انتشارها جماهيريًا [و] لم هو يعد مُبرَّرًا»، لأنه أيَّد الثنائية نفسها: التعارض بين العلم والدين، وهي

---

(١) للحصول علىٰ وصف لكيفية تأثير جهاز الحزب علىٰ عمل المجلة، انظر [الحوار مع أولغا برشلنسكايا]:

"Dva chlena redkollegii zhurnala byli rabotnikamki Tsk KPSS': Beseda Nikolaia Mitrokhina s Ol'goi Timofeevnoi Brushlinskoi," Neprikosnovennyi zapas, no. 3 (2008), http://maga zines.russ.ru/nz/2008/3/dv15-pr.html.

وأولغا برشلنسكايا (مواليد ١٩٣٤م) تخرجت في قسم الصحافة بجامعة موسكو الحكومية عام ١٩٥٦م، وبدأت حياتها المهنية في مجلة العلم والدين عام ١٩٧٠م كمراسلة متخصصة في الإسلام، وابتداءً من عام ١٩٧٥م تولت رئاسة قسم الإسلام في المجلة. وفي عام ٢٠٠١م أصبحت السكرتيرة التنفيذية للمجلة، وفي عام ٢٠٠٧م ترأست تحريرها.

(٢) أولغا برشلنسكايا، مقابلة أجرتها المؤلفة، موسكو، ٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٨م.

ثنائية بدأ الملحدون يشككون فيها[1] واسم المجلة وضع العلم بوصفه أفضل سلاح ضد الدين، لكن الملحدين كانوا يفقدون الثقة في أن العلم يمكن أن يقدم الإجابات التي من شأنها أن تجلب الإلحاد إلىٰ بيوت السوفييت العاديين ومنازلهم[2] لكن إذا لم يكن العلم، فماذا إذن؟ اقتُرِحَت العناوين المبدئية التالية: النور (Svet) والمعرفة والإيمان (Znanie i vera) وحتىٰ الحياة والدين (Zhizn 'i Religiousiia)، والاختلافات بينها كانت دقيقة، لكنها جميعًا تظل دائرة في دائرة التعارض الثنائي بين الضوء والعلم والعقل والحياة من ناحية والظلام الديني واللاعقلانية والموت من ناحية أخرىٰ.

أصبح الملحدون، بحلول وقت اجتماع هيئة التحرير لمناقشة مستقبل مجلة العلم والدين في ١٩٦٤-١٩٦٥م، ينظرون إلىٰ الدين ليس كمشكلة سياسية أو أيديولوجية بقدر ما هو مشكلة روحية، وقد ادَّعىٰ ميزينتسيف أن الرد الشيوعي علىٰ الدين لم يكن علمًا، أو حتىٰ فلسفة، بل كان رؤية ماركسية - لينينية للعالم: «الدين، بعد كل شيء، نظرة للعالم، وليس مجموعة معارف، [و] نحتاج إلىٰ تسمية المجلة بشكل أكثر ملاءمة». والأصح أن يكون الاسم: «الماركسية - اللينينية والدين»، ومن أجل الارتقاء إلىٰ مستوىٰ التحدي الديني، «يمكننا، ويجب علينا، أن ننشر رؤيتنا للعالم، رؤيتنا الشيوعية للعالم»، وبما أننا «نخوض المعركة علىٰ أسس أخلاقية، فيجب أن نتخذ القضايا الأخلاقية أساسًا»، واقترح ميزنتسيف المزيد من العناوين التي تعكس بشكل أفضل مهمة المجلة الجديدة: الربيع (Rodnik)، المعرفة للجميع (Znania dlia vsekh)، شعلة الحقيقة (Svetoch)، الإنسان والعالم (Chelovek i mir)، والاختلاف الطفيف (لكن المهم)، عالم الإنسان (Mir cheloveka)[3] والجدل الدائر حول العلم والدين،

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1371, l. 61.

(٢) جرت محاولات لإعادة تسمية المجلة في أعوام: ١٩٦٣م و١٩٦٤م و١٩٦٥م.

انظر: المرجع نفسه، ٢-٣، وGARF، ص. ٩٥٤٧، مرجع سابق. ١، د١٤٤٧.

(3) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1447, ll. 2-3.

يعكس التحولات الأوسع التي حدثت في الأيديولوجية السوفييتية المتأخرة، وكون المقترحات الخاصة بالعنوان الجديد للمجلة لم تتضمن «علمًا» أو «دينًا»، وافتراض أن عالم الانسان يعكس بشكل أفضل رؤية المجلة الجديدة للإلحاد، ويكشف عن تَحوُّل في التفكير السوفييتي حول طبيعة الدين ورسالة الإلحاد.

وكان مؤتمر الـ (Znanie) حول العلم والدين بمنزلة استفتاء علىٰ مناهج حقبة خروتشوف، وأثار أسئلة حاسمة حول مستقبل تطور الإلحاد السوفييتي. وقد تساءل ألكسندر أوكولوف (مدير معهد الإلحاد العلمي INA): «هل نبتعد عن الإلحاد أم لا؟»، وأضاف: «إذا تناولنا هذا من منظور النقاش حول العنوان، فيبدو أن المجلة ستبتعد عنه؛ لكن من حيث المحتوىٰ، فعلىٰ عكس ذلك، ستتحرك المجلة نحو الفرد. العلاقات الإنسانية: هذا هو الشيء الرئيس! وقد سبقتنا الكنيسة فلعبت علىٰ هذا. ونحن بحاجة إلىٰ إضفاء الشرعية علىٰ هذا الاهتمام بمشكلة العلاقات الإنسانية علىٰ الأرض باعتباره سؤالًا مهمًا للغاية»، وبحسب ملاحظة أبداها أوكولوف، فإن الملحدين يحتاجون معالجة الاهتمامات الروحية للمؤمنين المعاصرين، بدلًا من استهداف المؤسسات الدينية والعقيدة. وقد أصر علىٰ أن ما يحتاجه الإلحاد «مجلة مخصصة للإنسان والعلاقات الإنسانية»[1]

ورغم الإجماع بشأن الاتجاه الجديد، بقيت أسئلة مهمة: كيف يستطيع العلم والدين إيصال الرؤية الإيجابية الجديدة للإلحاد إلىٰ القارئ؟ ومن كان الجمهور المستهدف؟ وقد لاحظ المحررون أن المواد الموجهة للجمهورين المستهدفين من المجلة: المؤمنون الدينيون والكوادر الملحدة، كثيرًا ما يهدم بعضها بعضًا، و«من الواضح أن لكل من هذه [الجماهير] احتياجاته الخاصة من حيث: الموضوعات، ومستوىٰ التعليم، أو الوسيط الناقل، و[هذه الاحتياجات] غالبًا لا تكون متماثلة تمامًا. وعلىٰ سبيل المثال، لا يمكن إبعاد المؤمن

---

(١) المرجع نفسه، ١٦-١٧.

عن الدين إلا عبر مواد منهجية مختلفة [تستهدف الدعاة] تناقش مناهج المؤمنين [و] ووسائل تفريقهم بعيدًا عن الدين، بينما هذه المواد ضرورية فيما يتصل بترويج الإلحاد»[١] وقد اشتكىٰ قادة الـ (Znanie) من عبء «الطبيعة المزدوجة» للمجلة، وقالوا إنها يجب أن تتخذ قرارًا بشأن ما إذا كانت مطبوعة متخصصة موجهة للكوادر الملحدة، أو مطبوعة جماعية تهدف إلىٰ تحويل المؤمنين السوفييت إلىٰ الرؤية الكونية العلمية الملحدة[٢]

وفي ضوء المطالب الجديدة المفروضة علىٰ العمل الأيديولوجي، بدا أن اجتذاب المتحولين أكثر أهمية من وعظ الجوقة الملحدة. لكن حتىٰ لو كان هناك إجماع علىٰ تحويل مجلة العلم والدين إلىٰ منشور شعبي، فإن الجماهيرية ظلت بعيدة المنال. وقد لاحظ أوكولوف أنه «حتىٰ في مدن كبيرة مثل فورونيج، كثير من الناس لا يقرأون الصحف ولا يستمعون إلىٰ الراديو، ولا يذهبون إلىٰ السينما»، مشيرًا إلىٰ أن هناك ٢٣ مليون شخص في روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية حصلوا علىٰ التعليم الابتدائي فقط، وسأل، «ماذا تفعل الصحف لهؤلاء الناس بالمعنىٰ الروحي؟»[٣]، ويقرر مؤرخ الفلسفة موفسيس غريغوريان أن علىٰ الملحدين أن يجدوا طريقًا إلىٰ حياة هؤلاء «الأشخاص محدودي التعليم»، وقد جادل ضد اعتبار إصلاح المجلة خيانة لرسالة الملحدين: «نحن في حاجة إلىٰ تأكيد فهمنا للعالم بلغة شعبية ومسلية، حتىٰ يصبح دعمًا روحيًا آخر. لا ينبغي أن ننظر إلىٰ هذا علىٰ أنه خروج عن الالتزام بالإلحاد»[٤]

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1310, l. 29.

(٢) في عام ١٩٦٦م بدأ المعهد الوطني للصحافة بنشر مجلته الخاصة «مشاكل الإلحاد العلمي Voprosy nauchnogo ateizma»، التي خُصِصت للنظرية والأساليب الإلحادية واستهدفت الكوادر.

(3) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1310, l. 17.

(٤) المرجع نفسه، ٢٣-٢٤. وقد عُرف موفسيس غريغوريان (١٩٠٥-١٩٩٥م) من خلال المؤسسات التعليمية للحزب كمؤرخ للفلسفة، كما كان نشطًا في الحزب وفي جهاز دعاية الشبيبة. وفي عام ١٩٣٤م تخرج في معهد الأساتذة الحمر في موسكو، وعمل في معهد الفلسفة التابع لأكاديمية =

وقد اتفق الملحدون أيضًا علىٰ أن «الإصلاح يجب أن يتم بحذر شديد»، رغم اتفاقهم علىٰ أن نجاحهم يتوقف علىٰ قدرتهم علىٰ الوصول إلىٰ الجماهير[1] وبحسب ملاحظة لديمتري أوجرينوفيتش (رئيس قسم الفلسفة في جامعة موسكو الحكومية) فإن مجلة العلم والدين ستصبح أول مطبوعة سوفييتية تتناول الاهتمامات الروحية، بينما مجلة العلوم الشهيرة «العلم والحياة» قامت علىٰ تراث قديم من تقديم منشورات العلوم الشعبية التي جعلت العلم في متناول الجماهير، بينما لم يجد الإلحاد بعد لغة مشتركة ليصل إلىٰ الناس العاديين. وفي الواقع، واجهت المجلة مشكلة متأصلة في الأيديولوجية السوفييتية: كيفية إدارة التعارض بين الطلب الشعبي والنقاء الأيديولوجي، بمعنىٰ تلبية احتياجات القاريء أثناء أداء وظيفة سياسية وتربوية[2] كان الملحدون في حاجة إلىٰ مجلة تلبي الاحتياجات الروحية وتجيب علىٰ الأسئلة الوجودية، هادفةً إلىٰ إيصال القارئ إلىٰ الاستنتاج الصحيح أيديولوجيًا بشأن مكانة الدين والإلحاد في الحياة السوفييتية.

والملحدون كانوا قلقين أيضًا من أنهم عبر مخاطبة الجماهير، سوف يتخلون عن الكوادر الملحدة، لأن مجلة العلم والدين بالنسبة للكوادر الملحدة كانت أحد المصادر القليلة، بل أحيانًا المصدر الوحيد للمواد الملحدة. وكما

= العلوم السوفيتية حتىٰ الحرب، ثم بين عامي ١٩٤٦ و١٩٤٨م. ودرَّس بين عامي ١٩٤٨ و١٩٦٤م في قسم الفلسفة في أكاديمية العلوم الاجتماعية (AON)، وفي عام ١٩٦٤م نُقِل إلىٰ معهد الإلحاد العلمي المنشأ حديثًا (INA)، حيث عمل حتىٰ عام ١٩٧٥م، وقد نشر أحد الكتب المدرسية الملحدة الرئيسة في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية، انظر:

Movses M. Grigorian, Kurs lektsii po istorii ateizma (Moscow: Mysl', 1970).

(١) المرجع نفسه، ١٠.

(٢) حول «الموازنة بين الحاجة إلىٰ فرض السلطة والحاجة إلىٰ تشجيع المشاركة»، انظر:

Stephen Lovell, "Broadcasting Bolshevik: The Radio Voice of Soviet Culture, 1920s-1950s," Journal of Contemporary History 48, no. 1 (2013): 94.

هذه المعضلة أساسية أيضًا في قصة التلفزيون السوفيتي، انظر:

Christine E. Evans, Between Truth and Time: A History of Soviet Central Television (New Haven, CT: Yale University Press, 2016).

أشار تشيرتيخين (رئيس قسم الإلحاد في دار النشر Gospolitizdat)، أثناء البحث عن جمهور أوسع من القراء، فإن المجلة «قد تنسىٰ مستوىٰ الدعاية العلمية، وقد تقل فائدتها، [ولاحقًا] تكون المجلة دون فائدة تذكر»[١]

وقال سوماريف (أستاذ الفلسفة في معهد النقل بالسكك الحديدية) إن «الدعاية الإلحادية معقدة، وتتم في الجامعات وبين المؤمنين في دور الثقافة [و] أكواخ القراءة، لكن لا توجد مؤسسة مركزية، وفي كلٍّ من هذه المؤسسات لا نعرف ما الذي يحدث في مكان آخر»[٢]

لم تبدأ مراكز العمل الإلحادي الموجودة: قبة موسكو السماوية، وبيت موسكو للإلحاد العلمي، ومتحف لينينغراد للدين [والإلحاد] (GMIRA)، ومعهد الإلحاد العلمي للإلحاد (INA)؛ تنسيق العمل الإلحادي علىٰ نطاق اتحادي إلا في منتصف الستينيات، وفي الحقيقة ظلت موسكو ولينينغراد بعيدة بالنسبة لمعظم الكوادر الإلحادية الإقليمية. في الواقع، تلقَّىٰ الحزب الشيوعي من جمعية الـ (Znanie) بانتظام شكاوىٰ يطلب فيها كوادر الأقاليم تدريبًا منهجيًا، ومزيد من المواد الإلحادية الأفضل. وحتىٰ مع انتشارها المتواضع، كانت مجلة «العلم والدين» لا تزال منشور الملحدين الوحيد المتاح علىٰ نطاق واسع في الاتحاد السوفييتي.

ولأن الأخطاء كانت متوطنة، فقد كان ضروريًا، أيضًا، إنشاء منتدىٰ للكوادر الملحدة، ويرىٰ بانشين (من قسم الإلحاد في معهد موسكو للصناعات الغذائية) بأن قلة من الملحدين تجاوزت «تقاليد العشرينات والثلاثينيات»، واستمر كثيرون في «تقسيم الناس إلىٰ ملحدين ومؤمنين»[٣]، وأكد يوري ستيلماكوف (ممثل قسم الدعاية في الشبيبة) وهو طالب دراسات عليا في قسم الإلحاد العلمي

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1310, l. 9.

(٢) المرجع نفسه، ٣٠.

(3) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1447, ll. 11-13.

في جامعة موسكو الحكومية، الذي تأسَّس مؤخرًا، علىٰ أهمية تجاوز الإلحاد التناقضات والإدانات البسيطة، لفهم الديناميكيات المعقدة للتدين باستخدام علم النفس والخبرة الفردية، وقد ذكَّر ستيلماكوف زملاءه بأن الصيغة النمطية المستخدمة لشرح التدين: «يقع الشخص في أوقات عصيبة وينزلق إلىٰ دخول طائفة»، كانت «بدائية ضارة»، وبدلًا من القول بأن رجال الدين المخادعين يتلاعبون به، «يجب [أولًا] تطوير فهم مثل هذه الحاجة، والفرد بعد ذلك ليس كما قيل ينزلق بل ينضم بنفسه إلىٰ طائفة»، وشجب ستيلماكوف الدعاية الإلحادية التي تستخدم «التناقضات الأولية بمنطق أنه بما أن رواد الفضاء ذهبوا إلىٰ الفضاء، فلا يوجد إله، لأنهم لم يروه هناك، وهكذا دواليك»، وبدلًا من ذلك، حثّ الملحدين علىٰ اعتماد الطبيعة المعقدة للتجربة الإنسانية: «في المجلة هناك رسالة جيدة تقول (الكتاب المقدس متناقض مثل الحياة نفسها)، وهذا معنىٰ جيد، لأنه يعكس نقص العقل البشري، وتلك النقطة التي غالبًا يشير إليها المؤمنون التقدميون، ردًا علىٰ كل حججنا حول التناقضات، فإنهم يضحكون فقط ويقولون إن رائد الفضاء كان مقيدًا بجدران سفينة الفضاء الخاصة به ولم يستطع رؤية الله، [أو] أن الله في القلب أو في اللانهاية»، واختتم ستيلماكوف حديثه قائلًا: «نحن نحاول إحلال حقائق الحياة محل حقيقة الحقائق»[(١)]

يكمن خطر الإلحاد «البدائي» الحقيقي في أنه صدَّ جمهوره المستهدف، وفي النهاية عزل من سعىٰ الملحدون إلىٰ الوصول إليهم: «لدينا مُحاضِر ملحد، عنصر (KGB) سابق، ينظر إلىٰ المُعمَّد العادي كعدو نحن نميل إلىٰ النظر إلىٰ المؤمنين علىٰ أنهم أفراد خطرون وغير موثوقين سياسيًا، وفي ظل هذه الظروف، لا مكان للعمل الإلحادي بعد [مثل هذه المعايير] سيقول

(١) المرجع نفسه، ١٩-٢٠، ٢٢.

المؤمنون؛ نحن نقبل الشيوعية، لكن ليس هذا الشكل من الشيوعية»[1] وبحسب كادر آخر فإن الملحدين السوفييت كانوا يثيرون قضايا النظرة العالمية «لأول مرة»، بينما الأديان «شغلت نفسها بهذه القضايا منذ فترة طويلة». ومع ذلك، فإن ما كان يقلقه بشكل خاص أن المكون الروحي في الماركسية - اللينينية يفتقر إلىٰ الجوهر، فعندما يسأل المؤمنون عما يقدمه الملحدون «مقابل الدين»، اتضح أننا كملحدين لم نقدم سوىٰ «الإحصاءات العلمية أو الفلسفة، وبخلاف ذلك لا نعطي شيئًا»[2]

قدّمت الشيوعية آفاقًا مشرقة، لكن العالم الداخلي للشعب السوفييتي ظل مليئًا بالتناقضات والصعوبات اليومية. قال بوريس ماريانوف (السكرتير التنفيذي للمجلة) إن ثمة حاجة إلىٰ مزيد من الكتابة حول «مأساة العالم الروحية»[3]، ومخاطبة الفرد بشكل عام لم تكن كافيةً، وكان علىٰ الملحدين التحدث عن تجارب روحية معينة؛ وقال: «(عالم الإنسان) هو بالفعل الاسم الأكثر ملاءمة لكن شيئًا مثل «الإنسان» بشكل مجرد غير موجود، هناك أناس متعينون، سنتوجه إليهم بخطابنا. نحن غالبًا نتحدث عن المؤمنين، لكننا ننسىٰ أن المؤمن في مجتمعنا لا يعيش منعزلًا وإذا كانت محيطه يتماشىٰ مع الحياة [السوفييتية]، فسيكون إبعاده عن الدين وتثقيفه بروح أخلاقنا الشيوعية، أكثر يُسرًا»، وبحسب ماريانوف فإن أوجه القصور في الإلحاد السوفييتي كانت رمزًا لأوجه القصور الأوسع داخل النظام السوفييتي، وهو أيضًا حث الملحدين علىٰ العمل علىٰ «التكثيف العاطفي» للدعاية الإلحادية، ولاحظ أن «مشكلة الدعاية الإلحادية أننا جعلناها جافة تمامًا»، «إنها فقيرة عاطفيًا، والمؤمن يعيش بمشاعره»[4]

---

(١) المرجع نفسه، ١٩-٢١. وحول أعمال شبيبة ستيلماكوف، انظر:

RGASPI- m, f. 1, op. 32, d. 1198, ll. 2-20.

(2) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1447, ll. 14, 19-21.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 52, l. 91.

(٤) المرجع نفسه، ٣٠.

وإنتاج الإلحاد الإيجابي لم يكن مجرد اهتمام نظري، بل شمل نسيج الحياة اليومية، حيث أسهم كل فعل من أفعال اللامبالاة الإدارية في تقويض وعود الشيوعية السوفييتية. وقد أكد موسكالينكو من القسم السيبيري في أكاديمية العلوم، أهمية أن تلتفت المجلة إلىٰ التجربة الذاتية في الحياة السوفييتية:

«اسم (عالم الإنسان) جيد. يوجد عالم من البشر، لكننا تجاهلناه لسنوات عديدة. والمؤمنون يقولون إننا نهتم بالقضايا الدولية وحسب، ولا ننظر إلىٰ روح الإنسان، [و] روح الإنسان لم تهتم [بنا] أبدًا. ويمكنني تقديم مثال: امرأة تأتي إلىٰ الحزب الشيوعي للاتحاد السوفييتي (obkom)، وتطلب المساعدة، ويرفض الحزب. قبل ذلك، ذهبت المرأة بالفعل إلىٰ جميع الطوائف، لكنها لم تستطع العثور علىٰ الحقيقة في أي مكان، واعتقدت أنها قد تجدها في الحزب، لكن حتىٰ في الحزب لم يساعدها أحد. والآن لا يعرف الشخص حتىٰ أين يبحث عن الحقيقة نحن في بعض الأحيان لا نفهم هموم الشخص السوفييتي، ولا نأخذها بعين الاعتبار. و[لدينا] أمثلة لذلك، فعندما عمل شخص في مؤسسة ٢٠ إلىٰ ٣٠ عامًا، [ثم] تقاعد، ومرض، وقبل الموت يطلب قسيسًا. وبعد عضوية في الحزب لفترة طويلة، أعاد بطاقة حزبه وانضم إلىٰ طائفة. ونخشىٰ أن نقول إن لدينا مثل هذه العيوب. دعونا نحاول أيضًا أن نتذكر الهموم الشخصية للإنسان. نتحدث كثيرًا عن [الشروط] الموضوعية وننسىٰ المخاوف الذاتية»[1].

إذن فشل الإلحاد السوفييتي فشلًا مزدوجًا: في الحياة اليومية، حيث فشلت السلطات المحلية في معالجة المظالم الفردية (ما أدىٰ إلىٰ أن تفقد المرأة السوفييتية الثقة في المؤسسات السوفييتية وتجتذبها الطائفة)، وفشل في تقديم إجابات لأسئلة وجودية، كما هو الحال عندما يطلب عامل نموذجي، أو عضو قديم في الحزب، كاهنًا قبل الموت، أو حتىٰ عندما «يسلم بطاقة عضوية حزبه وينضم إلىٰ طائفة». وبالنظر لرهانات المشروع الإلحادي السوفييتي، يرسم موسكالينكو الخطوط العريضة للمشكلة بمصطلحات دوستويفسكي: تمامًا كما كان

---

(١) المرجع نفسه، ١٠-١١.

تسليم إيفان كارامازوف بطاقته رفضًا للتناقضات الدينية التي لا يمكن التوفيق بينها، فإن عضو الحزب الذي «يعيد بطاقته» علىٰ عتبة الموت يكون كمن رفض الرؤية العالمية السوفييتية.

وعد المشروع الشيوعي في أساسه الأيديولوجي بالتحرر البشري عبر تناغم العلاقات الاجتماعية وتحرير الفرد من قبضة الاغتراب، وكان الفداء العلماني الذي قدمته الشيوعية، وهو ما كان يُفترَض أن يلغي الحاجة إلىٰ الدين، لأن المجتمع الشيوعي سيكون عادلًا وإنسانيًا إلىٰ درجة أن أفيون الدين لن يكون ضروريًا، لكن الشعب السوفييتي في أواخر الستينيات، استمر في التحول إلىٰ الدين، حتىٰ عندما أصبح الشخص الشيوعي الجديد محور الأيديولوجية السوفييتية، ما زاد مؤيدي التفسير الابتداعي (heretical) القائل بأن جذور الدين كانت موجودة في الاشتراكية السوفييتية نفسها. وطالما استمرت الإدارة المحلية في إحباط المرأة في شهادة موسكالينكو، سيظل الدين عقبة أمام التقارب المرغوب بين المواطنين السوفييت والأيديولوجية الشيوعية. وفي الساعة الأخيرة قبل الموت، حتىٰ أكثر مواطني الاتحاد السوفييتي مثالية قد يعيدون بطاقات عضويتهم إلىٰ الحزب الشيوعي.

المناقشة التي انبثقت في مكاتب تحرير «العلم والدين» غيَّرت مسار الإلحاد السوفييتي بل عكسته. وقد كشفت دراسات التدين السوفييتي عن دين «عصري»، وأوضحت عيوب الاقتصار علىٰ معارضته بالعلم وتصويره كقوة سياسية رجعية. كما أدىٰ اهتمام الناس العاديين بالأسئلة الروحية إلىٰ تحويل تركيز المجلة إلىٰ أسئلة النظرة العالمية بحيث أصبح عرض الإلحاد الإيجابي، بحلول سبعينيات القرن الماضي، أحد أهم وظائفها[١]، كما أوضح أناتولي إيفانوف (محرر المجلة بين عامي ١٩٦٨ و١٩٨٢م):

---

(١) المرجع نفسه. وانظر أيضًا:

Anatolii "Zhurnal 'Nauka i religiia'- vazhnoe zveno v ateisticheskom vospitanii," Voprosy nauchnogo ateizma 19 (1976): 82-96.

«يقف الإنسان -مكانه في العالم، ومعنىٰ وجوده، وهدف حياته- في قلب معركة الدين والإلحاد حول القضايا الأخلاقية، فلطالما أهمَّت هذه «الأسئلة الأبدية» الناس، ولا تزال تقلقهم، بغض النظر عما إذا كانوا يؤمنون بالله أم لا .

يقدم الدين برنامج حياة معين يشير إلىٰ كيفية قيام الشخص ببناء علاقات مع الآخرين، بعيدًا عن الإيمان بالتدخلات الإلهية المستمرة في أفكاره وشؤونه»[1].

ولأن المجلة كانت مهمتها الجديدة أن تُظهِر للقراء السوفييت «حيوية المعايير الأخلاقية الشيوعية [و] عظمة العالم الأخلاقي للشخص السوفييتي»، فقد قدمت المجلة نماذج جديدة حول موضوعات مثل: «معنىٰ الحياة»[٢] وللتأكيد، استمرت المجلة في تخصيص قدر كبير من الاهتمام للتنوير العلمي ونقد الدين، مع نماذج مثل: «الطبيعة والعقل»، و«الآفاق العلمية»، و«اللاهوت والعلوم»، و«داخل المختبرات العلمية»، بالإضافة إلىٰ مواد تتناول الثورة التكنولوجية

= عمل إيفانوف (المحرر التنفيذي لمجلة العلم والدين بين عامي ١٩٦٨ و١٩٨٢م) في جهاز اللجنة المركزية قبل مجيئه إلىٰ المجلة. «إن عمل [المجلة] لا ينفصل عن العملية الأوسع لتطور الإلحاد في البلاد؛ وكان انعكاسًا [للعمل الإلحادي] وفي الوقت نفسه كان أحد مكوناته. وقد أدت النجاحات التي نتجت عن جهود العلماء في وضع نظرية الإلحاد إلىٰ رفع جودة مواد المجلة. وساعدت صياغة المجلة لأهم القضايا في النظرية والتطبيق في الإلحاد علىٰ رفع المستوىٰ الذي تم من خلاله حل هذه القضايا»، انظر:

Ivanov, "Zhurnal 'Nauka i religiia,'" 82.

(1) Ivanov, "Zhurnal 'Nauka i religiia'," 84.

(٢) للحصول علىٰ أمثلة من المنشورات التي تتناول أسئلة الحياة، انظر:

Boris Grigor'ian, "Dlia chego zhivet chelovek?," Nauka i religiia, no. 7 (1964): 62-69, which was published under the rubric "A conversation about the meaning of life" (Razgovor o smysle zhizni).

كما نشرت المجلة خطابات القراء حول معنىٰ الحياة، انظر علىٰ سبيل المثال:

"O zhizni, o shchast'e," Nauka i religiia, no. 3 (1965): 8-9, and "V chem radost', i sila, i shchast'e?," Nauka i religiia, no. 6 (1965): 33-35.

انظر أيضًا:

Sergei F. Anisimov, Nauka i religiia o smysle zhizni: Otvety na voprosy (Moscow: Znanie, 1964); Sergei F. Anisimov and Grigorii A. Gurev, Problema smysla zhizni v religii i ateizme (Moscow: Znanie, 1981).

العلمية، وقصص الحرب الباردة التي تدور حول جهود الدعاية الدينية لتخريب الاتحاد السوفييتي عبر مسالك دينية. ومع ذلك، فإن انخراط المجلة الجديد في أسئلة النظرة العالمية يعكس التحوّل الأوسع في الإلحاد السوفييتي.

خاتمة

علىٰ امتداد سنوات حكم خروتشوف، كشفت عودة الحزب إلىٰ الصراع مع الدين -من فرضه قيودًا إدارية صارمة علىٰ الحياة الدينية إلىٰ إعلانه انتصار العلم علىٰ الدين- عن حدود العمل الإلحادي. وقد أصبح واضحًا أن الأيديولوجية تلاشت علىٰ عتبة البيت السوفييتي، بينما الدين ظل جزءًا لا يتجزأ من حياة العديد من أبناء الشعب السوفييتي، محدِّدا رؤيتهم العالمية والاجتماعية. وعندما شرع الحزب الشيوعي في مشروع «بناء الشيوعية»، رأىٰ أن باب البيت السوفييتي -ومن ثمّ الروح السوفييتية- ما يزال مغلقًا، وعندما فُتح كشف النقاب عن صحف تمجد الإنجازات التكنولوجية ورواد الفضاء السوفييت، وأيضًا عن أيقونات وأطفال مُعمَّدين. وفي الوقت الذي أخفق فيه الشعب السوفييتي في أحيانٍ كثيرة في رؤية التناقض بين هاتين السرديتين المتنافستين، أو في فهم سبب النظر إلىٰ التزامه بكليهما كمانع من أهليته للعضوية الكاملة في المجتمع السوفييتي، فإن الحزب الشيوعي، في الوقت نفسه، ازداد قناعة بأن هذا التناقض مشكلة. وأدركت المؤسسة الأيديولوجية أن هدف إنتاج الشخص الشيوعي الجديد؛ بتغيير رؤيته للعالمية ولأساليب الحياة، وليس فقط تغيير سلوك السياسي، يستلزم أن تجيب الأيديولوجية عامة والإلحاد خاصة علىٰ أنواع جديدة من الأسئلة، ويجب عليه حل أنواع جديدة من المشاكل، والوصول إلىٰ أنواع جديدة من الفضاءات.

وقد امتدّ مشروع التحول الاجتماعي، الذي كان جزءًا من الخطاب الشيوعي منذ الثورة، لكنه ظل إلىٰ حد كبير في إطار الانضباط الحزبي؛ مع الانتقال الذي كان يجري من الاشتراكية إلىٰ الشيوعية، ليشمل جميع سكان الاتحاد السوفييتي. ومن المفارقات أن جهود الحزب الشيوعي لتحسين الظروف المادية للحياة السوفييتية هي زادت من حدّة المشكلة الأيديولوجية للشعب، فبعد حملة الإسكان وإصلاحات العمل التي قام بها خروتشوف، حصل المزيد من السوفييت علىٰ وقت فراغ وسكن خاص: أي الوقت والإمكانات التي -فعليًا- أبعدتهم عن الحزب. وكان علىٰ العمل الأيديولوجي أن يتجاوز المنصات المألوفة لوسائل الإعلام واجتماعات العمل والمحاضرات الترفيهية، وأن يجد طريقًا إلىٰ البيوت. وبما أن نجاح المشروع الشيوعي اعتمد علىٰ التحول الأخلاقي والروحي، كان علىٰ الحزب أن يصل إلىٰ الروح السوفييتية. بعبارة أخرىٰ، للوصول إلىٰ الشيوعية كان علىٰ المجتمع السوفييتي كله أن ينضم إلىٰ الحزب الشيوعي.

تعتبر قصة الـ (Znanie) ومجلتها الرئيسة «العلم والدين» عدسة تعكس المشهد الأيديولوجي في أواخر الحقبة السوفييتية، فقد تحولت الثقة والحشد الأيديولوجي في بداية عهد خروتشوف إلىٰ خيبات أمل وأنتجت أسئلة جديدة. وفي الوقت نفسه، خلقت أزمة الثقة الأيديولوجية هذه أيضًا جيلًا جديدًا من الكوادر الملحدين الذين لم يعيدوا إنتاج العقيدة الرسمية فحسب، بل شككوا في الافتراضات المريحة وأعادوا تقويم النهج السائد، وتحت القشرة الرسمية، تغيرت الأيديولوجية السوفييتية المتأخرة. إن تجارب الحملات المعادية للدين في حقبة خروتشوف جعلت المؤسسة الأيديولوجية واعية لحقيقة الانفصال في الإلحاد بين النظرية والممارسة، وهي مشكلة ظلت تواجهها المؤسسة بعد فترة طويلة من رحيل خروتشوف عن المسرح السياسي.

وجد الملاحدة السوفييت أنفسهم يتطلعون إلىٰ الأيديولوجية الماركسية - اللينينية لفهم الظروف السياسية والمادية والاجتماعية الجديدة للحداثة السوفييتية المتأخرة، واستمر الفلاسفة الرسميون في تمجيد العقيدة علانية، وبحسب ما كتب يوري فرانتسيف ويوري فيلونوفيتش في افتتاحية صحيفة «Izvestiia»: «في أيدينا طريقة خارقة حقًا للتحول»، حجر فيلسوفنا[١]: «الفلسفة الماركسية - اللينينية»[٢] لكن بينما كانت التصريحات الرسمية لا تزال تعرض الماركسية - اللينينية كخريطة طريق لمستقبل شيوعي مشرق، كانت المؤسسة الأيديولوجية السوفييتية المتأخرة أكثر تناقضًا بشأن آفاق الشيوعية. يضاف إلىٰ ما سبق أن الحزب كان يدرك أن صيغ الشعارات الأيديولوجية، بتركيزها علىٰ العمل والإنتاج والتضحية بالفرد لأجل لجماعة، كانت شعارات جوفاء في مجتمع حديث يستثمر بشكل متزايد في الاستهلاك الفردي بشكليه المادي والروحي.

كما وجد الملاحدة أيضًا في معركة تعارُض الرؤىٰ العالمية أنفسهم يعكسون وعي خصومهم، ولاحظوا تنوع الدين المعيش وديناميكيته، وشجبوا ابتعاد الدين عن الحجاج حول ادعاءات الحقيقة المتنافسة للعلم واللاهوت والانعطاف في اتجاه الاهتمامات الأخلاقية والروحية. ومع ذلك، حتىٰ عندما انتقد الملحدون التحديث الديني باعتباره نفاقًا وانتهازية (prisposoblenchestvo)، فإنهم مع ذلك استشعروا القلق من أن هذه القدرة علىٰ التكيف كانت سبب استمرار الحيوية الدينية. وفي المقابل، لايزال فشل الإلحاد السوفييتي في معالجة هذه الأسئلة

---

(١) حجر الفلاسفة (philosopher's stone): في الكيمياء الغربية، مادة غير معروفة يبحث عنها الكيميائيون لقدرتها المفترضة علىٰ تحويل المعادن الأساسية إلىٰ معادن ثمينة، وبخاصة الذهب والفضة. وكان الكيميائيون قديمًا يعتقدون أيضًا أن إكسير الحياة يمكن أن يُشتق منه. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، باختصار وتصرف. (المترجم).

(2) Iurii Frantsev and Iurii Filonovich, "Filosofskii kamen," Izvestiia, September 19, 1965, 5, cited in David E. Powell, Antireligious Propaganda in the Soviet Union: A Study in Mass Persuasion (Cambridge, MA: MIT Press, 1975), 2.

يمثل عقبة دائمة. في الواقع، كانت الحقيقة التي كان الحزب الشيوعي يخشىٰ ألا تفوت علىٰ خصم الحرب الباردة؛ أن الإلحاد كان ضعيفًا علىٰ وجه التحديد حيث ازدهر الدين، وقد أصبح الملحدون السوفييت علىٰ دراية بمخاطر الفشل، بسبب تجربة الحملات المعادية للدين، وكما قال الفيلسوف بوريس غريغوريان (نائب رئيس تحرير مجلة «العلم والدين») في مؤتمر عام ١٩٦٤م: كانت مهمة العمل الإلحادي «إظهار العمل البناء والأسس الإيجابية: العلمية والتاريخية والفلسفية، التي يمكن أن تملأ الفراغات التي تنجم عن تَحرُّر الشخص من المفاهيم والمعتقدات الدينية»[١] ويكشف هذا الجهد لفهم استمرار وجود الدين في ظل الاشتراكية وإنتاج إلحاد إيجابي عن اشتباك المؤسسة الأيديولوجية بنشاط مع «الروحانيات» كفئة.

وأخيرًا، كان دافع توسيع العمل الإلحادي في أواخر الحقبة السوفييتية، تحذيرات متكررة من أن الإلحاد السوفييتي بحاجة إلىٰ معالجة الجوانب الجمالية والعاطفية والمجتمعية والطقوسية للتجربة الإنسانية.

وبالنظر إلىٰ المستقبل، أدرك الملحدون أنهم بحاجة إلىٰ تركيز عملهم علىٰ مشكلتين:

أولًا، كانوا بحاجة إلىٰ فهم أفضل للانفصال بين إملاءات الماركسية - اللينينية والواقع السوفييتي الذي واجهوه علىٰ الأرض.

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 14, ll. 1-7.

تخصص بوريس غريغوريان (١٩٢٨-١٩٩٥م) في نقد ما يسمىٰ بـ «الفلسفة البرجوازية»، ونشر أعمالًا مثل كتاب «علم اجتماع الدين»:

Boris T. Grigorian, Sotsiologiia religii ili apologiia religii? (Moscow: Nauka, 1962)

تخرج في قسم التاريخ في (معهد موسكو الحكومي للعلاقات الدولية MGIMO) في عام ١٩٥٢م، وعمل في العديد من المنشورات الأكاديمية والشعبية، حيث شغل منصب نائب محرر مجلة «العلم والدين» بين عامي ١٩٥٩م و١٩٦٥م، كما عمل غريغوريان في معهد الفلسفة التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية من عام ١٩٦٥م حتىٰ وفاته في عام ١٩٩٣م. وأنا ممتنة لفيليكس كورلي لتوضيحه سيرة غريغوريان.

ثانيًا، احتاجوا إلىٰ تحويل الإلحاد من أداة تعليمية تخاطب العقل، إلىٰ برنامج إيجابي قوي عاطفيًا وروحيًا. ولمعالجة المشكلة الأولىٰ، لجأ الحزب إلىٰ العلوم الاجتماعية، وأنشأ مؤسسات جديدة لدراسة الدين وإنتاج الإلحاد. ولمعالجة الثانية، دعا الحزب المنظمات الأكاديمية والحكومية والتنويرية والثقافية إلىٰ إنشاء طقوس اشتراكية ونشرها، طقوس بإمكانها معالجة الاحتياجات الجمالية والعاطفية والروحية للشعب السوفييتي. وهذان المشروعان: المشروع الاجتماعي العلمي لفهم الدين، والمشروع الروحي لإحلال الإلحاد محله، شغلا الجهاز الإلحادي خلال ما بقي من الحقبة السوفييتية.

الفصل الخامس
«علينا أن نكتشف أين فقدنا الناس»
الإلحاد السوفييتي كعلم اجتماعي

«بين (الله موجود) و(الله غير موجود) يوجد حقل هائل
لا يعبره الرجل الحكيم إلا بجهد كبير»[1]

(أنطون تشيخوف، دفاتر ملاحظات)

كان معهد الإلحاد العلمي (INA) التابع للجنة المركزية وأكاديمية العلوم الاجتماعية (AON) هو أعلىٰ هيئة حزبية مكلفة بإنتاج الأيديولوجيا، وكان صاحب الجهد الأكثر وضوحًا في ملء الفراغ الذي خلفته التعبئة الأيديولوجية الأولية لعهد خروتشوف: نزع الستالينية والحملة ضد الدين. وقد تأسس المعهد بموجب قرار اللجنة المركزية الصادر في ٢ يناير ١٩٦٤م، وكانت مهامه الأساسية «اتخاذ تدابير تقوية التعليم الإلحادي للسكان»، وتطوير فهم نظري أكثر تعقيدًا للدين والإلحاد، وهيكلة العمل الإلحادي في البلاد عبر تنسيقه اتحاديًا، بالتنسيق مع معاهد البحوث المحلية وأجهزة الحزب، فضلًا عن تدريب مجموعة جديدة من الكوادر ذوي خبرة نظرية وعملية في العمل الإلحادي. وبحلول عام ١٩٦٤م كانت

(1) Chekhov. Il'f. Dovlatov. Iz zapisnykh knizhek, ed. Aleksandr Shkliarinskii (New York: Alexandria, 1999), 17.

المؤسسة الأيديولوجية تدرك أن الإلحاد بحاجة إلىٰ التعاطي مع دين حديث لا يعارض بالضرورة العلم أو حتىٰ الشيوعية، بل يهتم بالقضايا الاجتماعية والأخلاقية[(١)]

وكما قال فرانتسيف رئيس الـ (AON) في اجتماع في الـ (INA) كانت مهمة العمل الإلحادي الجديدة أن يركز «ليس علىٰ كيفية تَخيُّل المؤمنين للرب، بشارب ولحية أو بدونهما، بل بدلًا علىٰ الدور الذي ينسبه المؤمنون إلىٰ القوىٰ الخارقة في الحياة البشرية [و] في حياة المجتمع المعاصر»[(٢)]. فرانتسيف، الذي كتب كثيرًا عن الدين سابقًا، وعمل حتىٰ وصل إلىٰ منصب مدير متحف ولاية لينينغراد للدين [والإلحاد] (GMIR) بين عامي ١٩٣٧ و١٩٤٢م، أكد أن الملحدين، إذا لم يطوروا فهمًا أكثر تعقيدًا للدين، فلن يكون لديهم أمل في إنتاج برنامج إلحادي فعال[(٣)]

ورغم كونه نتاجًا مباشرًا للتعبئة الأيديولوجية لخروتشوف، إلا أن الـ (INA) كان رمزًا للعمل الإلحادي في عصر بريجنيف (١٩٦٤-١٩٨٢م)، عندما أصبحت الدولة أكثر تكنوقراطية في مقاربتها لكل من: الأيديولوجيا والسلطة. حشد الجهاز الملحد العلوم الاجتماعية من أجل رسم خريطة لأنماط العلمنة السوفييتية وفهم

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 14, ll. 62-67.

للحصول علىٰ تاريخ داخلي لمعهد الإلحاد العلمي (INA)، انظر:

Iurii P. Zuev, "Institut nauchnogo ateizma (1964-1991)," Voprosy religii i religiovedeniia. Antologiia otechestvennogo religiovedeniia 1 (2009): 9-34; Iurii P. Zuev and Vil'iam V. Shmidt, "Ot instituta nauchnogo ateizma k kafedre gosudarstvenno konfessional'nykh otnoshenii: stanovlenie religiovedcheskoi shkoly (1964-1991, 1992-2010)," Voprosy religii i religiovedeniia. Antologiia otechestvennogo religiovedeniia 1 (2010): 15-28.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 18, l. 6.

(3) Mariana M. Shakhnovich and Tatiana V. Chumakova, Muzei istorii religii Akademii nauk SSSR i rossiiskoe religiovedenie (1932-1961) (Saint Petersburg: Nauka, 2014), 53.

نُقل فرانتسيف من (GMIR) إلىٰ جهاز الحزب الشيوعي.

التحديث الديني. ومع ذلك، كان علىٰ الملحدين السوفييت، في التحول إلىٰ العلوم الاجتماعية لحل المشاكل الأيديولوجية، أن يبحثوا التوتر بين شكلين من الحقيقة يصعُب التوفيق بينهما؛ وفي الواقع، كان المفترض أن تقود الطريقة العلمية إلىٰ الحقيقة التي تدعيها الماركسية - اللينينية. لكن ما وجدوه علىٰ الأرض تحدَّىٰ سردية أنماط التطور الماركسية - اللينينية، التي بدورها أجبرت الملحدين علىٰ إعادة النظر في فهمهم للدين ومكانته في الحياة السوفييتية. وعندما انتقل الملاحدة إلىٰ تخصصات مثل: الإثنوغرافيا وعلم النفس وعلم الاجتماع لفهم الدين، توصلوا إلىٰ اكتشاف غير متوقع: فقد كان العديد من السوفييت غير مبالين بالدين والإلحاد، ولا يصنفون أنفسهم كمؤمنين أو غير مؤمنين، في الواقع كانوا غير مبالين إزاء الاهتمامات الأيديولوجية بمعناها الواسع. وعلىٰ امتداد الحقبة السوفييتية المتأخرة، حيث رسخ المعهد مكانته كمركز للدراسات الدينية والإلحادية في الاتحاد السوفييتي، أصبح الجهاز الملحد يرىٰ أن اللامبالاة -وليس الإيمان- المشكلة الأيديولوجية الأكثر أهمية التي كان علىٰ الشيوعية السوفييتية معالجتها.

الأيديولوجيا كعلم اجتماعي

دفع المناخ المعتدل إيديولوجيًا في عصر بريجنيف البعض إلىٰ اعتبارها فترة «ركود»، وهي التسمية التي اشتهرت بسبب استخدام غورباتشوف لها كوصف للحال في عهد أسلافه، وتاليًا، استمر علماء عديدون في استخدامها منذ ذلك الحين[1] وبالتأكيد، بالمقارنة مع التحولات الإدارية والأيديولوجية المضطربة في

(١) في الواقع، يصف التاريخ الحديث للحزب الشيوعي السوفيتي حقبة بريجنيف بأنها سلسلة =

فترة خروتشوف التي سبقتها، وكذلك فترة غورباتشوف التي تلتها، اتسم عصر بريجنيف بالاستقرار إن لم يكن الخمول في مجالات عديدة. ومع ذلك، فقد كان مجال الأيديولوجية السوفييتية يتحول إلىٰ سطح راكد ظاهريًا، وبينما هو يتشكل بطرق حاسمة، حتىٰ في أكثر ساحات الإنتاج الإيديولوجي جمودًا -الإلحاد- مما يجعل مصطلح «الركود» خادعًا.

لقد أدىٰ انتقال الدولة السوفييتية إلىٰ العلوم الاجتماعية كأداة للحكم إلىٰ جعل التحولات الأيديولوجية في حقبة بريجنيف مرئية، وفي الواقع، وُصِفَت سنوات بريجنيف المبكرة بأنها «ولادة ثانية» و«عصر ذهبي»، بالنسبة إلىٰ العلوم الاجتماعية السوفييتية[1] وهناك عاملان جعلا انبعاث العلوم الاجتماعية السوفييتية ممكنًا:

الأول: أن سنوات ما بعد إقالة خروتشوف، في أكتوبر ١٩٦٤م، وتوطيد المذهب البريجنفي، في أواخر الستينيات، كانت فترة إصلاحات وراء الكواليس. وقد تمحور جزء كبير من هذه الإصلاحات حول المناقشات بشأن الطرق التي

= مؤتمرات حزبية، حيث لم يحدث شيء جوهري: «بعد المؤتمر الثالث والعشرين [في عام ١٩٦٨] لم تتضمن المؤتمرات المتبقية في حقبة بريجنيف أية مفاجآت ونُفذت بطريقة روتينية»، انظر:

Istoriia Kommunisitcheskoi partii Sovetskogo Soiuza (Moscow: Rosspen, 2014), 324.

(١) كما كتب أحد المراقبين، «كان علم الاجتماع، العلوم الاجتماعية الأخرىٰ، في خمسينيات وستينيات القرن الماضي بدون» تصريح إقامة «تحت سقف المادية التاريخية». انظر:

G. S. Batygin and C. F. Iarmoliuk, eds., Rossiiskaia sotsiologiia shestidesiatykh godov v vospominaniakh i dokumentakh (Saint Petersburg: Izdatel'stvo Russkogo gumanitarnogo universiteta, 1999), 9.

انظر أيضًا:

Vladimir Shlapentokh, The Politics of Sociology in the (Boulder, CO: Westview, 1987); Ol'ga Sveshnikova, "Iubilei Gerodota: Shestidesiatnicheskoe proshloe v zerkale sovremennoi sotsiologii," Novoe Literaturnoe Obozrenie 98 (2009): 97-110.

أضفي الطابع المؤسسي علىٰ علم الاجتماع رسميًا باعتباره تخصصًا جامعيًا منفصلًا فقط في عام ١٩٨٦م، حيث أصبح بإمكان الطلاب التخصص في علم الاجتماع في الجامعة.

ابتعد بها الواقع السوفييتي عن التصريحات حول التقدم نحو الشيوعية. في الواقع، بدأ هذا الجهد لسد الفجوة بين الأيديولوجية الشيوعية والواقع السوفييتي في عهد خروتشوف، وعندها تحوَّل الجهاز الأيديولوجي إلىٰ «البحث الاجتماعي الملموس» (konkretnye sotsial'nye issledovaniia) لجمع البيانات عن المجتمع السوفييتي بهدف معالجة مختلف المشاكل الاقتصادية والاجتماعية.

كما ساهمت التحولات الاقتصادية والديموغرافية والثقافية الدرامية التي بدأت في منتصف الخمسينيات في إحياء العلوم الاجتماعية[1]، فقد أصبح المواطنون السوفييت أصغر سنًا، وأكثر حضرية وتعليمًا وثراءً، وهي تطورات كانت تعمل علىٰ تغيير المجتمع السوفييتي بسرعة. كان لدىٰ الشعب السوفييتي مساحة خاصة أكبر، ووقت فراغ، وفرص استهلاك، ومن ثمّ أصبحوا أكثر استقلالية في تشكيل حياتهم. بشكلٍ صريح، ركزت أولىٰ مشاريع «البحث الاجتماعي الملموس» علىٰ المجتمع، كانت دراسة أجراها قطاع «الأشكال الجديدة للعمل والثقافة» الذي أنشئ في معهد الفلسفة في أكاديمية العلوم في عام ١٩٦٠م، وتناولت الدراسة الطرق التي أثرت بها التحولات الاقتصادية والسياسية في الحياة اليومية في الريف[2] وبعد فترة وجيزة، افتتح مختبر اجتماعي في لينينغراد لدراسة «الشخص وعمله» لفحص أنماط العمل والترفيه عند سكان الحضر[3] لكن السؤال الذي أثار اهتمام الحزب كان السبب وراء ابتعاد المواطنين السوفييت عن المُثُل الشيوعية، ولماذا أصبح العمل الأيديولوجي يبدو

---

(١) حول الضيق الروحي لشباب الريف، انظر:

Lewis H. Siegelbaum and Leslie Page Moch, Broad Is My Native Land: Repertoires and Regimes of Migration in 's Twentieth Century (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2014), 134.

(٢) كان القطاع بقيادة جينادي أوسيبوف، انظر:

Gennadii V. Osipov, "My zhili naukoi," in Batygin and Iarmoliuk, Rossiiskaia sotsiologiia shestidesiatykh, 95-109.

(٣) كانت مدينة لينينغراد رائدة في إحياء علم الاجتماع، انظر: =

عديم التأثير في هذه الحالة. وعلىٰ حد تعبير عالم الأنثروبولوجيا جيمس سكوت استمرت المؤسسة الأيديولوجية في إنشاء المعاهد والمختبرات، علىٰ امتداد الحقبة السوفييتية المتأخرة، علىٰ أمل أن تساعد معلومات أكثر وأفضل عن السكان علىٰ «رؤية» المجتمع السوفييتي بوضوح أكبر[(١)]

أكَّد الحزب الشيوعي، أيضًا، التزامه المستمر بالعلوم الاجتماعية عبر إصدار مراسيم عديدة دعت علماء الاجتماع إلىٰ القيام بدور أكثر فاعلية في العمل الأيديولوجي[(٢)] وفي اجتماع اللجنة الأيديولوجية الذي عقد بين ١٥ و١٨ نوفمبر ١٩٦٥م لمناقشة العلوم الاجتماعية، أعرب الفيلسوف الرسمي بيتر فيدوسيف (١٩٠٨-١٩٩٠م) (لاحقًا نائب رئيس الأكاديمية السوفييتية للعلوم، عضو اللجنة المركزية للحزب) عن «الرغبة» في إنشاء معهد للبحوث الاجتماعية، مشيرًا، بلغة

Asalkhan O. Boronoev, ed., Sotsiologiia v Leningrade-Sankt-Peterburg vo vtoroi polovine 20 veka (Saint Petersburg: Izdatel'stvo SPbGU, 2007); Asalkhan O. Boronoev, "Sociological Research in Leningrad-St. Petersburg (1960s-1990s), Sociological Research 48, no. 5 (September-October 2009): 45-54.

حول الدراسات الاجتماعية للدين التي أجراها متحف لينتجراد للدين والإلحاد (GMIR)، انظر:

Nikolai P. Krasnikov, "Predvaritel'nye rezul'taty izucheniia religioznykh verovanii i obriadnosti," in Konkretnye issledovaniia sovremennykh religioznykh verovanii (metodika, organizatsiia, rezul'taty) (Moscow: Mysl', 1967), 129-37.

(1) James C. Scott, Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed (New Haven, CT: Yale University Press, 1998).

(٢) أصدرت اللجنة المركزية مرسومين بشأن العلاقة بين الأيديولوجيا والعلوم الاجتماعية:

الأول: «بشأن تدابير تطوير العلوم الاجتماعية وزيادة دورها في البناء الشيوعي» (أغسطس ١٩٦٧م)،

والثاني: «بشأن تدابير تحسين تدريب الكوادر النظرية لأكاديمية العلوم الاجتماعية التابعة للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفيتي TSK KPSS» (نوفمبر ١٩٧٠م). وحول ولادة نظام الشيوعية العلمية وتاريخه، انظر:

Mikhail Nemtsev, "K istorii sovetskoi akademicheskoi distsipliny 'Osnovy nauchnogo kommunizma,'" Idei i idealy 27, no. 1 (2016): 23-38.

بيروقراطية، إلىٰ أن الموضوع آنذاك كان بالفعل علىٰ أجندة الحزب[1] ميتين دعم اقتراح فيدوسيف، محذرًا من أن الاتحاد السوفييتي في هذا المجال كان متخلّفًا ليس فقط عن الدول الرأسمالية، بل أيضًا عن بلدان الكتلة الدول الاشتراكية الأخرىٰ، وأشار ميتين إلىٰ أن «أمريكا تنفق ٢٥٠ مليون دولار علىٰ البحث الاجتماعي سنويًا، وفيها نحو ٢٥٠٠٠ عالم اجتماع»[2]، وبالنسبة لمن يشككون في الحاجة إلىٰ البحث الاجتماعي، اقترح ميتين ساخرًا: «إرسال جنرال إلىٰ مصنع كيروف في لينينغراد ليدرس فعليًا كيفية بناء الإنسان الجديد»[3]

جعلت العلاقة الحميمة بين علماء الاجتماع والمؤسسة الأيديولوجية والنخبة السياسية السياق الاجتماعي الذي تطورت فيه العلوم الاجتماعية السوفييتية غريبًا، فلإجراء الدراسات الاجتماعية طلب علماء الاجتماع تعاون أجهزة الحزب المحلية، وعندما انحرفت نتائج هذه الدراسات عن العقيدة الحزبية، سرعان ما سحب المسؤولون المحليون دعمهم، كما حدث عندما أظهرت دراسة غوركي أن الأطروحة حول التقارب بين العمل الفكري والبدني، وبين المدينة والريف، لم يكن مدعومًا بواقع الحياة الريفية السوفييتية. وبعد حشد العلوم الاجتماعية، وجد الحزب نفسه في مأزق بشأن كيفية التعامل مع التعارض الظاهر بين الأيديولوجية الماركسية - اللينينية والواقع السوفييتي. وبينما شجب «الآباء» -الماديون التاريخيون- أي استنتاجات تقوض عقيدة الحزب، ارتبط «الأبناء» علىٰ نحو متزايد بالروح المهنية لعالم الاجتماع، وعلىٰ نحو متزايد أيضًا بدأ التزامهم بحقيقة بياناتهم يلقي بظلال علىٰ التزامهم بحقيقة الماركسية - اللينينية، الأمر الذي أدىٰ بدوره إلىٰ تعقيد مهمتهم: تحويل الأيديولوجية الشيوعية إلىٰ واقع سوفييتي.

---

(1) RGANI, f. 5, op. 35, d. 210, ll. 21, 31-33, cited in Marina G. Pugacheva, "Institut konkretnykh sotsial'nykh isledovamii Akademii Nauk, 1968-1972 gody," Sotsiologicheskii zhurnal 2 (1994): 158-72.

(٢) المرجع نفسه، ٢٠٢.

(3) ARAN, f. 499, op. 1, d. 438, l. 41, cited in Pugacheva, "Institut konkretnykh," 159n4.

وطن للإلحاد السوفييتي

تأسَّس معهد الإلحاد العلمي (INA) بهدف استدعاء العلوم الاجتماعية إلىٰ ساحة دراسة المسألة الدينية، وواصل المعهد مهمته عبر إضفاء طابع منهجي علىٰ دراسة الدين، إلىٰ جانب تطوير نظرية الإلحاد، وتنسيق العمل الإلحادي علىٰ أرض الواقع، ووفّر المعهد التدريب لطلاب الدراسات العليا لإجراء الدراسات الميدانية، وفي المقابل، كان يُفترَض قيام طلاب الدراسات العليا في الـ (INA) بتدريب الكوادر المحلية لحمل عبء العمل الإلحادي، ونظّم كذلك مؤتمرات وندوات وأصدر منشورات تهدف إلىٰ نشر نتائج البحوث، وتعميم التوجيهات الحزبية من المركز إلىٰ أطراف الدولة. في البداية عيَّن ١٣ موظفًا الحزب الشيوعي في الـ (INA)، وهذه المجموعة من الموظفين هم من الخبراء الملحدين ممن قدموا حديثًا من أعضاء الحزب والشبيبة، ومن الجامعات والمعاهد البحثية، وضمن ذلك قسم الإلحاد في جامعة موسكو الحكومية، ومعاهد الفلسفة والتاريخ والإثنوغرافيا التابعة لأكاديمية العلوم السوفييتية[١]

اختيرت قيادات في الـ (INA) طوال عام ١٩٦٤م، فبالنظر إلىٰ أهميته لتطوير الإلحاد السوفييتي والدراسات الدينية وفهم الحزب للدين ومقارباته، كان

---

(1) RGANI, f. 5, op. 55, d. 70.

وعمومًا لم تكن هذه المؤسسات متحمسة لفقدان المتخصصين في الدين. حول تاريخ الدراسة السوفيتية المتأخرة للدين، انظر:

Mariana M. Shakhnovich, "Otechestvennoe religiovedenie 20-80kh godov XX veka: Ot kakogo nasledstva my otkazyvaemsia," in Ocherki po istorii religiovedeniia, edited by Shakhnovich (Saint Petersburg: Izd- vo S.-Peterb. un- ta, 2006), 181-97; Mikhail Iu. Smirnov, "Religiovedenie v Rossii: problema samoidentifikatsii," Vestnik Moskovskogo universiteta. Filosofiia 1 (2009): 90-106.

يَجدُر التدقيق في الشخصيات التي شكلت جهازه الإداري بمزيد من التفصيل، فرانتسيف عرض منصب المدير علىٰ ألكسندر أوكولوف (١٩٠٨-١٩٩٣) (نائب مدير معهد الفلسفة وأستاذ الفلسفة في أكاديمية العلوم الاجتماعية AON)، ورُشِّح للعمل كل من: بافل كوروشكين (١٩٢٥-١٩٨١)، وليف ميتروخين (١٩٣٠-٢٠٠٥) نائبين للمدير، وبعد قليل، أضاف فرانتسيف إلىٰ المرشحين: فلاديمير إفدوكيموف (١٩٢٣-١٩٦٩)، الذي عمل حتىٰ ذلك الحين في اللجنة المركزية[١] ولم اختيار أوكولوف مفاجئًا لقيادة المعهد، فعند تعيينه كان لأوكولوف -الذي بدأ حطّابًا في منطقة كيروف في أواخر عشرينيات القرن الماضي، وانتقل سريعًا إلىٰ التنوير الثقافي والعمل الحزبي- مكانة راسخة كفيلسوف حزبي، يعمل داخل كل من المعهد والـ (AON) منذ عام ١٩٥١م، ومع التعليم، أصبح أوكولوف صحفيًا (درس في كلية موسكو للصحافة بين عامي ١٩٣٤ و١٩٣٧م)، وهو ما جعله -في السياق السوفييتي- في مجال الدعاية والأيديولوجيا. وقد حرَّر أوكولوف أيضًا مجلة مشاكل الفلسفة بين عامي ١٩٥٩ و١٩٦٠م، وكل هذا جعله خيارًا سياسيًا موثوقًا لقيادة المركز الجديد للعمل الإلحادي في البلاد[٢]

كوروشكين وإيفدوكيموف، المرشحان لمنصبي نائبي المدير، عضوان في الحزب، ينتميان إلىٰ جيل أصغر بدأ مساره المهني بعد الحرب. وقد خدم كوروشكين في الجيش الأحمر بين عامي ١٩٣٨ و١٩٤٥م، والتحق بالحزب عام ١٩٤٦م، وتعلَّم في مدارس الحزب في نوفغورود ولينينغراد بين عامي ١٩٤٥ و١٩٥١م. وفي خمسينيات القرن الماضي، عمل كوروشكين في جهاز الحزب الإقليمي في نوفغورود، وفي عام ١٩٥٩م، التحق ببرنامج الدراسات العليا في

(١) حول الدراسات الدينية السوفيتية، وضمن ذلك عمل معهد الإلحاد العلمي (INA)، انظر:
Iurii P. Zuev, "Dinamika religioznosti v Rossii v XX veke i ee sotsiologicheskoe izuchenie," in Viktor I. Garadzha, Sotsiologiia religii (Moscow, 1995), 187-210.

(2) RGASPI f. 606, op. 2, d. 25, l. 2.

قسم الفلسفة في أكاديمية العلوم الاجتماعية (AON)، حيث حصل، مثل أوكولوف، علىٰ وظيفة أكاديمية بعد التخرج. وفي العقد السابق علىٰ إنشاء المعهد، ركز عمل كوروشكين علىٰ كل من: نظرية الدين والإلحاد وممارستهما، وقد أنتج ٨ منشورات حول هذا الموضوع، ويضاف إلىٰ ما سبق أن كوروشكين كان عضواً في مجلس منهجي للدعاية إلىٰ الإلحاد العلمي في الـ (Znanie)[١] وفي غضون ذلك، انتقل إفدوكيموف إلىٰ معهد الإلحاد العلمي (INA) بعد أن عمل في جهاز الحزب مساعدًا لإليتشيف، الذي ترأس اللجان الأيديولوجية للحزب تحت حكم خروتشوف. ولقد ركز علىٰ الفلسفة، ولكن ليس علىٰ الدين والإلحاد علىٰ وجه الخصوص[٢] وبصفتهما نائبَين للمدير في الـ (INA)، أشرف كوروشكين علىٰ الأبحاث العلمية، بينما كان إيفدوكيموف مسؤولًا عن الإشراف علىٰ الجوانب العملية للعمل الإلحادي[٣]

---

(1) Ibid., l. 5.

(٢) في وقت وفاته المفاجئة عام ١٩٦٩، كان إفدوكيموف يعمل علىٰ دراسة مفاهيم الدين في المجتمع الاشتراكي، انظر:

Vladimir I. Evdokimov, "Utopicheskii sotsializm o religii v 'ideal'nom obshchestve,' " Voprosy nauchnogo ateizma 12 (1971): 167-96.

عن مسيرة إيفدوكيموف. انظر:

Nikolai Mitrokhin, "'Obydennoe soznanie liubit prostye resheniia ...': Beseda Nikolaia Mitrokhina s Vladimirom Aleksandrovichem Saprykinym," Neprikosnovennyi zapas 3, 59 (2008), http:// magazines.russ.ru/nz/2008/3/sa14.html.

(٣) من بين الترشيحات الثلاثة، كان ميتروخين الشخص الذي لم يتم اختياره لهذا المنصب. وكان أيضًا الشخص الذي كانت خلفيته مرتبطة بالمؤسسات الأكاديمية أكثر من ارتباطها بالمؤسسات الحزبية. وقد حصل ميتروخين علىٰ شهادته في عام ١٩٥٣م من قسم الفلسفة في جامعة موسكو الحكومية، حيث استمر كطالب دراسات عليا حتىٰ عام ١٩٥٦م. وفي عام ١٩٥٨م التحق بمعهد الفلسفة كباحث مبتدئ في قطاع الإلحاد العلمي. ومن بين المرشحين، كانت علاقة ميتروخين بالعمل الإلحادي الأكثر تضاربًا. وفي ذكرياته يصف تورطه الأولي في الدعاية الإلحادية كمحاضر في الـ (Znanie)، نتيجة الصعوبات المالية بعد اعتقال والده في عام ١٩٥٠م، وينسب اختياره للعمل في الإلحاد العلمي في معهد الفلسفة إلىٰ تأثير ألكسندر كليبانوف (١٩١٠-١٩٨٤)، =

شكل الـ (INA) مجلسًا علميًا بهدف تنسيق البحث والعمل الإلحادي، وكان المعهد مسؤولًا أمام اللجنة المركزية للحزب الشيوعي، وكان يتلقىٰ التوجيهات الإيديولوجية للحزب ويتولىٰ تعميمها[1] وعلىٰ أرض الواقع، دفعت الدعوة إلىٰ ربط البحث والسياسة، والأيديولوجيا والواقع، والنظرية والتطبيق إلىٰ إنشاء «قواعد محلية» (opornye punkty) تعمل كمراكز إقليمية لكل من البحث الاجتماعي وتدريب الكوادر. وكان الهدف الأساسي دراسة التدين المحلي بهدف

= وهو عالم بارز في الطوائف الدينية أجرىٰ معه ميتروخين عملًا ميدانيًا، وشارك في تأليف العديد من المقالات. كان لدىٰ ميتروخين -كمرشح- أضعف سجل حزبي، فقد التحق بالحزب عام ١٩٦١م، وهو العام نفسه الذي غادر فيه معهد الفلسفة للعمل في الشبيبة كنائب لرئيس قسم الدعاية والتحريض. وهناك ولمدة عامين كان ميتروخين يتحدث عن الوضع الديني في البلاد، مع التركيز علىٰ الشباب والطوائف الدينية. وركز عمل ميتروخين في الشبيبة علىٰ الدين والإلحاد. وفي أوائل الستينيات، ألف العديد من التقارير حول تدين الشباب والطائفية للجنة المركزية للشبيبة. انظر:

RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 1111 and RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 1150.

لا تقدم المصادر الأرشيفية إجابة حول سبب رفض ترشيح ميتروخين لمنصب نائب المدير، رغم أن بالإمكان التكهن بأن تجربته الحزبية ربما لم تكن كافية، وحقيقة أنه عاد إلىٰ معهد الفلسفة لاحقًا للعمل في قطاع الفلسفة الغربية، ربما تكون قد أسهمت في ذلك. كما أن رفض ميتروخين للمنصب ليس واردًا، حيث تكشف كتاباته ومقابلاته اللاحقة تناقضه حول موضوع تعليم الإلحاد، ورغم علاقاته المهنية الوثيقة في هذا المجال طوال حياته. وفي الواقع، وفي مقابلة أجريت قرب نهاية حياته، تجنب ميتروخين المناقشة المباشرة للإلحاد العلمي، وعندما سئل مباشرة عن تخصصه، أجاب ببساطة أنه «لا يعتبر نفسه (ملحدًا علميًا) لكنه متخصص في فلسفة الدين». عن آراء ميتروخين في العمل الإلحادي ودوره في المشروع الإلحادي، انظر:

Lev N. Mitrokhin, "O vremeni I o sebe," in Religiia I kul'tura (filosofskie ocherki) (Moscow: IF RAN, 2000), 9-37.

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 1.

علىٰ سبيل المثال، في السنة الأولىٰ من وجوده، شارك المعهد في العديد من المؤتمرات الموضوعية التي نسقتها اللجنة المركزية: في لينينغراد، حول تحسين العمل الإلحادي وتنظيمه ومحتواه؛ وفي كييف، حول العمل بين المؤمنين في المناطق الريفية؛ وفي ريغا، حول العمل بين الكاثوليك واللوثريين في جمهوريات البلطيق.

صياغة سياسات من شأنها تحسين عمل الملحدين على الأرض. وقد كان هناك مجلس يدير كل قاعدة محلية، ويتلقى التوجيهات من كل من: (INA) والأجهزة الحزبية الإقليمية، وبدوره يقدم تقريرًا بالنتائج. ويقوم المعهد بعد ذلك بإعداد تقرير عن أنشطة القواعد المحلية، عبر تنسيق المؤتمرات ونشر نتائج البحوث في التقارير الداخلية والنشرات والمقالات الصحفية، والوصول إليها كان -إلى حدٍّ كبير- مقصورًا على الكوادر الملحدة. وخلال عامين، أنشأ الـ (INA) ٤٠ قاعدة محلية في جميع أنحاء الاتحاد السوفييتي، وكان العديد منها في المراكز الحضرية الرئيسة، أو المناطق ذات التركيزات العالية للمجتمعات الدينية (مثل غرب أوكرانيا)[1].

إلى جانب عمله بوصفه مركز الاتحاد السوفييتي لأبحاث الإلحاد، كُلِّف الـ (INA) أيضًا بإدارة أفضل برنامج لخريج الجامعات لدراسة الدين والإلحاد. وقد جمع المعهد فلاسفة ومؤرخين وعلماء إثنوغرافيا، مع موظفي الحزب والحكومة؛ لتدريب جيل جديد من الكوادر الملحدة. ومن أصبحوا، في النهاية، جزءًا من الجهاز الإلحادي، كان معظمهم في البداية يعرفون القليل عن الدين، رغم أن كثيرًا منهم بالطبع عُمِّدوا وجربوا التدين بشكل ما في مرحلة مبكرة من حياتهم، كأن يكون أحد أفراد الأسرة أو أحد زملاء العمل متدينًا، أو عبر العيش قرب مجتمع ديني محلي. ورغم وجود استثناءات بالطبع، مثل يوري زويف،

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 119, l. 192.

بحلول عام ١٩٧٤م كان هناك ٤٧ قاعدة في روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفيتية شملت: موسكو ومنطقة موسكو، فلاديمير، غوركي، بينزا، بيرم، فولوغدا، فورونيج، إيفانوفو، كازان، كراسنودار، بريانسك، تشوفاشيا، داغستان، موردوفيا، أوريل، نوفغورود، بسكوف، ريازان، ستافروبول. وتومسك، تشيليابينسك، وفي الشيشان: إنغوشيا، وياروسلافل، وغيرها. ونسّق المعهد أيضًا الأبحاث عبر جمهوريات الاتحاد السوفيتي. في أوكرانيا، وأنشئت قواعد في: كييف، وإيفانو فرانكوفسك، ودنيبروبتروفسك، وأوديسا، وأوزجورود. وكانت هناك قواعد في بيلاروسيا في: مينسك، وبريست. وكانت هناك أيضًا قواعد في: كازاخستان، وأوزبكستان، وجورجيا، وطاجيكستان، وقيرغيزستان، وليتوانيا، ولاتفيا، وإستونيا، وكاريليا.

الذي يتذكر تسرُّعه في تجاوز الحراس في مبنىٰ الـ (AON) للالتحاق ببرنامج خريجي الـ (INA) بعد القراءة عنه في الجريدة، فإن معظمهم هؤلاء كان لديهم القليل من الاهتمام بالدين، أو الحماس للعمل الإلحادي[(١)] لكن بالنسبة لأغلبية الجيل السوفييتي الراحل من الملحدين المحترفين، فقد وجدوا أنفسهم في العمل الإلحادي بالصدفة[(٢)] وبالنسبة لبعضهم، نشأ الاهتمام بالدين عبر لقاء عَرَضي مع مؤمن متدين[(٣)] وبالنسبة لآخرين، كان العمل الإلحادي نقطة انطلاق للتقدم الوظيفي أو الحصول علىٰ درجة علمية عالية. وبالنسبة لفريق ثالث، كان مجرد هذا العمل فرصة للخروج من الريف والانتقال إلىٰ المدينة. وقد جاء طلاب الدراسات العليا في الـ (INA) من أجزاء مختلفة من البلاد، عن طريق تزكية من الشبيبة المحلية عادةً أو أحد أعضاء الحزب الشيوعي. وكانت دراساتهم حول

---

(1) Iurii Zuev, interview with author, , June 23, 2011.

(٢) يستند ملفي الشخصي لكوادر الـ (INA)، والفوج السوفيتي المتأخر من الملحدين المحترفين بشكل عام، إلىٰ مقابلات عديدة مع موظفين سابقين وطلاب دراسات عليا في المعهد، بالإضافة إلىٰ من تفاعلوا مع المعهد بشكل احترافي.

Vladimir Glagolev, interview with author, Moscow, June 27, 2011; Remir Lopatkin, interview with author, Moscow, June 23, 2011; Nadezhda Nefedova, interview with author, Moscow, June 25, 2011; Mikhail Odintsov, interview with author, Moscow, June 27, 2011; Zul'fiia Tazhurizina, interview with author, Moscow, June 25, 2011; Nikolai Zakovich, interview with author, Kiev, February 5, 2009; Zuev, interview; Viktor Garadzha, interview with author, Moscow, May 31, 2012.

في السير الذاتية للملحدين المحترفين، انظر أيضًا:

Nikolai Mitrokhin, "'Otvetstvennyi rabotnik TsK KPSS Vladimir Saprykin': kar'era odnogo sovetskogo professional'nogo ateista," in Chelovek I lichnost' v istorii Rossii, konets XIX-XX vek: Materialy mezhdunarodnogo kollokviuma (St. Petersburg: Nestor- Istoriia, 2012), 613-26; and Victoria Smolkin- Rothrock, "?The Confession of an Atheist Who Became a Scholar of Religion': Nikolai Semenovich Gordienko's Last Interview," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 15, no. 3 (Summer 2014): 596-620.

(٣) لوباتكين، وزاكوفيتش، في مقابلة.

المسائل الدينية تحت إشراف «القيمين» علىٰ اللجنة المركزية (مثل إميل ليسافتسيف) الذي وجه طلاب الدراسات العليا للبحث في الموضوعات التي كان مهتمًا بها اهتمامًا خاصًا، مثل: اتجاهات ممارسة الشعائر الدينية، أو عملية العلمنة في ظل الظروف السوفييتية[١] وعند جمع المواد لأطروحاتهم الأكاديمية، غالبًا نسق الطلاب البحث عبر قواعد محلية تتبع الـ (INA)[٢] وقد استحضر المتدربون ثقافتهم المحلية للتأثير في التدريب النظري الذي تلقوه في موسكو، ثم عادوا بعد التدريب إلىٰ الأقاليم ليمارسوا العمل الميداني وتدريب الكوادر المحلية. وقد كان الهدف بناء علاقة منفعة متبادلة؛ فبينما احتاجت المؤسسة الأيديولوجية إلىٰ بيانات عن المشهد الديني، احتاجت الكوادر المحلية حق الوصول إلىٰ قواعد بيانات المركز والتدريب المنهجي والتوجيه السياسي.

رسم خرائط التدين السوفييتي

لم تكن تدابير التنوير قادرة علىٰ مواجهة التحديات التي يفرضها التحديث الديني، وتلك كانت إحدىٰ المشكلات الأولىٰ التي كان علىٰ المعهد التصدي لها في الحقيقة. لمعالجة هذا، اقترح فرانتسيف أن التحليل الاجتماعي للتدين

(١) إن قيام اللجنة المركزية بتوجيه عمل طلاب الدراسات العليا في المعهد تأكد في مقابلاتي مع خريجي المعهد، ومن بينهم زويف الذي كتب أن الحزب أشرف علىٰ دراساتهم ومسيرتهم المهنية. وقد كُلِّف الطلاب بمشروع بحث عند قبولهم في برنامج الدراسات العليا، وغالبًا عينهم قسم شؤون الموظفين في اللجنة المركزية بعد انتهاء دراستهم، في مناصب مهنية. وقد انتهىٰ الأمر ببعض خريجي الـ (INA) في العمل الأكاديمي، لكن العديد منهم ذهبوا إلىٰ العمل الحزبي. وعلىٰ امتداد فترة وجود المعهد، أكمل ١٢٠ طالبًا برنامج الدراسات العليا، ونوقشت ٢٠٠ أطروحة من المرشحين للالتحاق، ونوقشت ٤٠ أطروحة علىٰ مستوىٰ الدكتوراه.

(٢) لوباتكين، وزاكوفيتش، في مقابلة.

المعاصر يجب أن يكون المهمة الرئيسة للعمل الإلحادي: كان علىٰ الملحدين التحدث مع المؤمنين لمعرفة الكيفية التي شكلت بها ظروفُ حياتهم رؤيتهم للعالم. ونقلًا عن: «المادية والمذهب النقدي التجريبي» للينين، وهو نص أساسي للمفهوم الماركسي اللينيني للدين، قدم فرانتسيف الدين كنتيجة لفشل الاشتراكية. وكتب: «يقول لينين إنه وضع لنفسه هدفًا هو اكتشاف ما أفسد الناس»، «لذلك نحن بحاجة إلىٰ معرفة ما يتعثر فيه الشخص أثناء سيره علىٰ طول مسار الحياة السوفييتي، وما الحجارة التي نحتاج إلىٰ إزالتها من طريقه، وما الثقوب التي نحتاج إلىٰ سدها، حتىٰ لا يتعثر». كانت بحوث المعهد تستهدف توضيح سبب تَحوُّل المؤمن إلىٰ الدين، وما الذي يستطيع الملحدون فعله لتغيير ذلك. ذكّر فرانتسيف الكوادر بأن الهدف الحالي هو «التعمق أكثر، والتطرق إلىٰ جميع جوانب الوعي الاجتماعي وجميع مستوياته حيث يستطيع الدين أن يبني عُشًا (gde mozhet gnezditsia religiia)»، بينما، سابقًا، ركز الملحدون، في المقام الأول، علىٰ فضح الدور السياسي الرجعي للدين[1].

وكمثال علىٰ الموقف الذي كان علىٰ الملحدين تقديم استجابة مناسبة له، ناقش فرانتسيف كتابات عالم اللاهوت الكاثوليكي الألماني الغربي، الذي جادل بأن العلم يقدم للبشرية أجزاء فقط من الواقع بدلًا من تقديم رؤية شاملة للعالم، وهذا ترك الجنس البشري يبحث عن الكمال، لكن بينما كان بإمكان المؤمنين «التغلب علىٰ تجزئة المعرفة الحديثة [و] العلم الحديث»، كان وضع الملحدين أكثر تعقيدًا:

> ***«أيها الرفاق، إذا أراد المرء ترجمة هذا إلىٰ لغة الماديين والملحدين والمحاربين ضد مثل هذه المفاهيم الدينية، فإنه يعني مثلًا أن: الحشد الديني [popovshchina] يسعىٰ إلىٰ ملء فراغات المعرفة في العلم، ويسارع لردم الفجوات، وهذه الفجوات -التي هي اليوم أقل من أي وقتٍ مضىٰ- وسيلته***

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 14, ll. 62-67; RGASPI, f. 606, op. 4, d. 18, l. 6.

لخلق رؤية دينية مشوّهة للكون. نحن لا نعرف حتىٰ الآن ما إذا كانت هناك حياة علىٰ المريخ، لكن هذا لا يمنعنا من قول إنه لا يوجد شيطان، ولا معجزة، ولا قوة خارقة للطبيعة مختبئة في جهلنا. هذه القناعة تمنحنا إياها، النظرة المادية العلمية للعالم»[1].

وقد أقرّ الملحدون بأن معظم الناس العاديين لم تكن لديهم هذه «القناعة»، وأن الملحدين سيتعين عليهم تجاوز إنكار الشياطين والمعجزات، إلىٰ فهم التجربة الدينية.

أجرىٰ الـ (INA) تقييمًا للعمل الإلحادي، وحدد أوجه القصور في الممارسات السابقة، وشرع في تحديد جدول أعمال البحث المستقبلي. أشار أوكولوف إلىٰ أنه منذ أواخر خمسينيات القرن الماضي، أُنجِز عمل كبير في التعرف علىٰ تَديُّن السكان. ونظمت معاهد الأكاديمية السوفييتية للعلوم بعثات استكشافية في جميع أنحاء البلاد، كما أجرىٰ طلاب الدراسات العليا في أقسام الإلحاد المنشأة حديثًا في جامعة موسكو الحكومية وجامعة كييف أعمالًا ميدانية وجمعوا البيانات[2] وفي منتصف الستينيات، ظهرت هذه النتائج بالفعل، في الدراسات والمجلات المتخصصة، مثل: مجلة مشاكل الفلسفة (Voprosy filosofii) ومجلة الإثنوغرافيا السوفييتية (Sovetskaia etnografiia). كتب أوكولوف أن «كل هذا يدل علىٰ النشاط، والتحول إلىٰ الدراسة الملموسة لحالة التدين والعمل الإلحادي»، لكن رغم تكثيف الملحدين جهودهم بشكل واضح، أصرّ أوكولوف علىٰ أن «الصورة العامة لتدين السكان في بلدنا لا تزال غامضةً، كما كان الحال سابقًا»، واستمر العمل الإلحادي غير منهجي، وكان هناك القليل من البحث في تأثير الدعاية الإلحادية في المؤمنين. ولقد حان الوقت لـ «توضيح» المشهد الروحي السوفييتي[3]

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 14, ll. 4-6.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 19, l. 76.

(٣) المرجع نفسه، ٧٦-٧٧. =

كوَّن الـ (INA) مجموعات بحثية تخصصية جمعت بين كبار العلماء وطلاب الدراسات العليا والكوادر المحلية، بهدف التركيز علىٰ مجالات يبحث كلٌ منها «مشكلة» محددة، بهدف تنسيق عمل الملحدين في جميع أنحاء البلاد، وإدخال النظرية في جدل مع الممارسة[1].

وتناولت أبحاث المعهد المبكرة أنشطة المنظمات الدينية والتدين في مناطق معينة، وطُرحت أسئلة حول: مفاهيم المؤمنين المعاصرين عن الله والعلاقات الاجتماعية (١٩٦٤-١٩٦٥م)، وأسباب احترام الشعائر الدينية (١٩٦٤م)، وطبيعة المشاعر الدينية (١٩٦٤م)، والأثر العاطفي للشعائر الدينية (١٩٦٤م)، وأسباب انفصال الناس عن الدين (١٩٦٤م)[2] وحللت دراسات الـ (INA) الظروف

= أجريت أبحاث الاجتماعية المبكرة حول التدين السوفيتي بين عامي ١٩٥٩ و١٩٦١م، ونفذت مجموعة في معهد التاريخ التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية، بقيادة مؤرخ الدين ألكسندر كليبانوف بعثات بحثية لدراسة الحياة الدينية للطوائف في مناطق: تامبوف وليبيتسك وفورونيج. كما ذهبت مجموعة طلاب دراسات عليا في الإلحاد العلمي من جامعة موسكو الحكومية إلىٰ منطقة أوريل لدراسة التدين المحلي. انظر:

Aleksandr I. Klibanov, Reformatsionnye dvizheniiia v Rossii (Moscow: Nauka, 1960); Aleksandr I. Klibanov, Istoriia religioznogo sektantstva v Rossii (Moscow: Nauka, 1965); Aleksandr I. Klibanov, Konkretnye issledovaniia sovremennykh religioznykh verovanii (Moscow: Nauka, 1967); Aleksandr I. Klibanov, Religioznoe sektantsvo I sovremennost': sotsiologicheskie I istoricheskie ocherki (Moscow: Nauka, 1969); Aleksandr I. Klibanov, Religioznoe sektantstvo v proshlom I nastoiashchem (Moscow: Nauka, 1973).

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 1, ll. 3-8.

في التغييرات والإضافات اللاحقة، انظر: RGASPI, f. 606, op. 4, d. 4, ll. 18-19.

(٢) الموضوعات التي درستها بشكل أكثر منهجية مجموعات البحث الأولىٰ في المعهد تكشف -أيضًا- اهتمامات الدولة وأولوياتها. وقد شملت ما يلي: «طبيعة تَديُّن المؤمنين السوفييت ودرجته»، و«ملامح المعركة بين العلم والدين في الظروف المعاصرة»، و«التقدم الأخلاقي والدين»، و«الميول إزاء تطوير الأيديولوجيا والمنظمات الدينية في البلدان الرأسمالية»، و«الشروط المسبقة والمسارات التغلب التام علىٰ الدين»، و«فعالية الأشكال المختلفة لتعليم الإلحاد» (أعيدت تسميته لاحقًا: «أشكال الدعاية الملحدة وأساليبها»)، و«التعليم الإلحادي للجيل الصاعد»، =

الاجتماعية والثقافية للشعب السوفييتي: أين وكم مرة ذهبوا إلىٰ الكنيسة؛ ما مدىٰ معرفتهم بدينهم وتاريخه؛ ورأيهم في المجتمع الديني المحلي والكاهن؛ ومقدار تبرعهم للكنيسة، ومقدار ما أنفقوه علىٰ الأشياء الدينية؛ وما إذا كانوا يمارسون الطقوس، وإذا كان الأمر كذلك، فما تلك الطقوس؟[1] وحتىٰ مع جمع الملحدين معلومات أكثر وأفضل، استمرت حالة الانفصال بين ما تمت دراسته وما يحتاج الملحدون إلىٰ معرفته بالفعل. وقد اتضحت أكثر التوترات المتأصلة بين الوظائف الوصفية (البحثية) والوظيفية (السياسة) للمعهد، وبين التحذير بشأن المرحلة الحالية من العمل الأيديولوجي وتصورات التغيير.

بحثًا عن الإلحاد الروحي

وقد أدرك الملحدون أنهم يحتاجون إلىٰ تحديد الدوافع النفسية للتدين، وإلىٰ معرفة الكيفية التي يمكن أن يلبي بها الإلحاد الاحتياجات الروحية، ولكن لإنجاز ذلك، كان أحد الأسئلة الأساسية التي يحتاج الملحدون إجابتها: ما الذي يشكل الإلحاد بالضبط؟. السؤال الذي لطالما طرحه الإلحاد، إلىٰ جانب رفض الدين، كان جوهره: هل كان للإلحاد محتوىٰ إيجابي؟ وللإجابة علىٰ هذا السؤال، ناقش الملحدون صلات الإلحاد بتخصصات علمية أخرىٰ، مثل: الفلسفة والتاريخ واللاهوت والدراسات الدينية، وما إذا كان الإلحاد (ونقد الدين)

= و«الإلحاد البرجوازي والفكر الحر في المرحلة الحالية»، والتي أضيفت بعد ذلك بعام، في ١٩٦٥م. حول دراسات المعهد الوطني للديمقراطية المبكرة عن التدين السوفيتي. انظر:

Miriam Dobson, "The Social Scientist Meets the 'Believer': Discussions of God, the Afterlife, and Communism in the Mid-1960s," Slavic Review 74, no. 1 (2015): 79-103.

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 56, ll. 67-68.

جزءًا من الفلسفة الماركسية - اللينينية أم تخصصًا مستقلًا. وقد ظهرت هذه التساؤلات أثناء المناقشات حول كيفية تدريس موضوع الإلحاد العلمي في التعليم العالي[1]، ففي ٢ يناير ١٩٦٤م أصدرت اللجنة المركزية قرارًا جعل الإلحاد العلمي مقررًا إلزاميًا لطلبة الجامعات والمعاهد التربوية، لكن الملحدين لم يتمكنوا حتىٰ من الاتفاق حول القسم الذي يجب أن يضم المنهج، ما يكشف ارتباكًا حول الموضوع حتىٰ في قمة الهرم، فضلًا عن غياب الإجماع حول المحتوىٰ الذي يجب أن يشكل المقرر الدراسي. فهل يجب أن يركز المقرر الدراسي علىٰ تاريخ الدين من منظور نقدي، أم أن يتتبع تطوُّر عدم الإيمان في الفكر الفلسفي، وهل يدرس كيف قوضت التطورات العلمية الرؤىٰ الدينية للعالم؟ الملحدون واجهوا، أيضًا، السؤال العملي حول من سيُعلِّمه، نظرًا لأن المنهج لم يُدرَّس مطلقًا بشكل منهجي في التعليم العالي، ولم يكن هناك معلمون مُدرَّبون، ما يعني أن معظم مدربي الدورة الجديدة يجب أن يتم تأهيلهم من تخصصات أخرىٰ وتدريبهم علىٰ عجل لتولي أدوارهم الجديدة[2] وقلة من العلماء الأكاديميين أو المؤرخين أو الفلاسفة شعروا بأنهم مؤهلون لهذا الموضوع، وقاوم كثيرون صراحة الانخراط في الدعاية الإلحادية. فالعلماء، علىٰ سبيل المثال، دافعوا عن أنفسهم ضد انتقادات الحزب بالقول إن تخصصاتهم كانت ملحدةً إما صراحةً أو ضمنًا، لأنهم زودوا الطلاب بالمعرفة العلمية، وهو تأكيد يرجع إلىٰ المناقشات السوفييتية المبكرة حول ما إذا كان التعليم السوفييتي، يجب أن يكون مناهضًا للدين، أو أن يكون ببساطة غير متدين، لكنه أصبح مُستهلكًا في أواخر الحقبة السوفييتية كتفسير مناسب.

وفي مساعيهم لوضع أساس إيجابي للإلحاد، انتقد الملحدون التعريفات التي أكدت مكوناته السلبية. جوبانوف، مثلًا، قارن بين مصطلحي: «الإلحاد»

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 12.

(2) Smolkin-Rothrock, "Confession of an Atheist Who Became a Scholar of Religion."

و«الشيوعية»، مشيرًا إلىٰ أن التصنيف ضمن فئة، سيضر الشيوعية إذا عُرِّفت فقط بوصفها نقيض الرأسمالية، ومع ذلك لم يطرح تعريفًا إيجابيًا للشيوعية[1] وادّعىٰ الفيلسوف بوريس غريغوريان مع ذلك أن جوهر الإلحاد نفسه كان سلبيًا لأنه تأسَّس في النقد، وقال: «يبدو لي أنه يمكننا التحدث عن روح نقدية معينة، وروح سلبية، وإن شئت، عن إلحادنا كعلم»، ومن ثمّ «لا يوجد جزء واحد، ولا نقطة واحدة في الماركسية، لا تحمل طابعًا نقديًا، ولا تحتوي -بشكل أو آخر- في مصطلحاتك علىٰ شكل (سلبي)»[2] مع ذلك، حتىٰ لو لم يتفق الملاحدة علىٰ تعريف الإلحاد، فقد كان هناك اتفاق عام علىٰ أن تأكيد الجانب النقدي للإلحاد لم يكن فعالًا في تغيير قلوب السوفييت وعقولهم ورؤيتهم للعالم. افترضت إنجا كيشانوفا (الباحثة الشابة في الـ INA) أن هذا يرجع إلىٰ أن الإلحاد فشل في تفسير دور الدين في علم النفس الفردي والاجتماعي، ورأت أن مشكلة الإلحاد كانت مشكلة «إنسانية»، لكنها أعطت الأولوية «لتحديد طرق ملء الثغرة التي تجبر شخصًا علىٰ طلب المساعدة ليس من المنظمات الاجتماعية بل من قوىٰ دنيوية أخرىٰ». وكشكل من أشكال النزوع الإنساني، كان علىٰ الإلحاد أن «يخلق عالمًا روحيًا متناغمًا، يُغني عن الاستعانة بقوىٰ دنيوية أخرىٰ»[3]

ولقد أكد البعض وجوب النظر إلىٰ الإلحاد كجزء من المعنىٰ الأوسع للفلسفة، وأنه يجب أن يأخذ الشخص الفرد في اعتباره[4] وتقرر إيرينا

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 12.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 12, ll. 16-17.

(٣) المرجع نفسه، ٢٨. وقد ترافق هذا التحول من الخطاب العلمي إلىٰ الخطاب الإنساني في العلوم الاجتماعية مع التحول من الجماعي إلىٰ الفرد باعتباره موضوع التحليل في الفلسفة وعلم الاجتماع السوفيتي. انظر:

Aleksandr Bikbov, Grammatika poriadka: istoricheskaia sotsiologiia poniatii, kotorye meniaiut nashu real'nost' (Moscow: Izdatel'skii dom Vysshei Shkoly Ekonomiki, 2014).

(٤) تركزت اهتمامات جاليتسكايا الأكاديمية علىٰ الإلحاد والدين في تعليم الشباب، انظر:

Irina A. Galitskaia, ed., Molodezh' I ateizm (Moscow: Mysl', 1971).

جاليتسكيا (الباحثة الشابة في الـ INA) أن أصول الإلحاد كانت في نبذ الدين، مؤكدةً أن الوقت حان «لتوسيع» التعريف ليشمل «القضايا المتعلقة بشخصية الإنسان، وعلاقته بالحياة وبنفسه، أي تلك المشكلات التي ينمو عليها الدين»، وتلاحظ أن الفلسفة السوفييتية، تقريبًا، لم تشهد بحثًا حول موضوع الشخصية الإنسانية، وفيها كان يُنظر إلىٰ الشخص «إما كتابع أو كموضوع للإدراك -أي كوحدة منتجة- ولكن لم يُدرَس كشخصية متكاملة، علىٰ النحو الذي عرفته فلسفة عصر النهضة»، ولأن الفرد بقي علىٰ هوامش الاهتمامات الفلسفية السوفييتية، فإن القضايا ذات الصلة: السعادة والمعاناة ومعنىٰ الحياة والموت، نُقلت هي الأخرىٰ إلىٰ الهامش، «والافتراض الضمني عندنا أن الشخص لا ينبغي أن يعاني، وأنه في ظل الشيوعية لن تكون هناك معاناة»، وبدلًا من ذلك، فضلت الأخلاق السوفييتية التركيز علىٰ السعادة. وقد لاحظت جاليتسكايا أن النتائج كانت غالبًا هزلية، لأنه «في الواقع من المضحك الإصرار علىٰ أن الشخص لن يعاني دائمًا لسبب أو لآخر، والدين يستخدم هذا بشكل رائع واستطاع أن يمنح البشرية العزاء»، فالدين، علىٰ عكس الإلحاد، كان قادرًا علىٰ تقديم العزاء في وجه الضيق والحزن، وبخاصة الموت، ويكون هذا أكثر وضوحًا عندما ينظر المرء إلىٰ مسألة الخلود، بينما أكدت المادية الجدلية[1] أن البشر إلىٰ فناء، وكما تتساءل جاليتسكايا «لكن أي نوع من العزاء يتحقق عندما يقولون إنك فانٍ، لكن المادة أبدية؟»، ففي الفلسفة السوفييتية ظلت مثل هذه القضايا «غير مدروسة علىٰ

---

(١) المادية الجدلية (dialectical materialism): رؤية فلسفية للواقع مشتقة من كتابات كارل ماركس وفريدريك إنجلز. بالنسبة لماركس وإنجلز، تعني المادية أن العالم المادي، المُدرَك بالحواس، له حقيقة موضوعية مستقلة عن العقل أو الروح. والأفكار يمكن أن تنشأ، فقط، كنتاج وانعكاس لظروف مادية. وقد فهم ماركس وإنجلز المادية كنقيض للمثالية، وقصدا بذلك أي نظرية تتعامل مع المادة علىٰ أنها معتمدة علىٰ العقل أو الروح، والعقل والروح لا وجود لهما بشكل مستقل عن المادة. ومفهوم ماركس وإنجلز للديالكتيك مدين بالكثير للفيلسوف المثالي الألماني هيجل، وهو نقيض نمط التفكير «الميتافيزيقي»، الذي ينظر إلىٰ الأشياء بشكل مجرد. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية. (المترجم).

الإطلاق»، بينما الدين «يتغذىٰ عليها»، وخلصت إلىٰ أن موضوع الإلحاد لم يكن «الفلسفة نفسها، بل ربما القضايا الفلسفية الأخلاقية أو النفسية: تلك القضايا المعنية بالإنسان وموقفه من الحياة»(١) وتختم بالقول: «ربما [ينبغي] أن يتألف العمل الإلحادي من تنمية شخصية لا تبحث عن المعنىٰ الشخصي(٢) في الدين»(٣)

وبحسب ما تلاحظ جاليتسكايا فإن الإلحاد السوفييتي فشل في معالجة البحث عن المعنىٰ الشخصي والحاجة إلىٰ العزاء في مواجهة المعاناة، وإذا نظر المرء إلىٰ رهانات العمل الإلحادي في ضوء ذلك، فإن اكتشاف كيفية ملء هذا الفراغ لم يكن مجرد اهتمام مدرسي بل عملي أيضًا. وعلىٰ حد تعبير أوكولوف، «عند دراسة العمل الإلحادي، علينا أن ننظر إلىٰ الدرجة التي يفي بها بمتطلبات حياتنا الروحية، وأي أجزاء من عملنا الأيديولوجي تعمل [و] أي العجلات تنكسر. علينا أن نعرف أين فقدنا الناس»(٤) وبالنسبة إلىٰ كوادر الـ (INA) المكلفين باكتشاف كيفية إنتاج مجتمع ملحد، لم يكن الإلحاد، إذن، تمرينًا أكاديميًا نظريًا بل بالأحرىٰ كان سؤالًا عمليًا له نتائج حقيقية.

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 12, ll. 35-36.

(٢) المعنىٰ الشخصي: يشار إلىٰ نوعين من المعنىٰ الشخصي:
الأول، الأحداث المحددة التي تؤدي إلىٰ المعنىٰ والرضا، والثاني، المعنىٰ النهائي أو الكلي الذي تستمد منه جوانب معينة من الحياة معناها. وقد ميز الفيلسوف الوجودي إرفين يالوم بين المعنىٰ الأرضي والمعنىٰ الكوني. وبشكل عام، يهتم الفلاسفة أكثر بالمعنىٰ الكوني أو النهائي للحياة، بينما يهتم علماء النفس أكثر بمعانٍ محددة في الحياة المعيشة. وينبغي أن يأخذ الفهم الصحيح للمعنىٰ الشخصي في الاعتبار نوعي المعنىٰ. وهناك من اعتبر «المعنىٰ الشخصي»: تفسير الحياة، ومن عرفَّه بأنه: «محتوىٰ معرفي يوفر الرضا العاطفي ومعرفة أن أفعال الفرد تتوافق مع أهدافه بطريقة يمكن صياغتها بوضوح».

PAUL T.P. WONG, PERSONAL MEANING AND SUCCESSFUL AGING (and), Canadian Psychology Magazine, 1989, 30:3, p. 517.

(المترجم).

(٣) المرجع نفسه، ٣٦.

(4) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 19, l. 80.

عائلة الملحد

كان الوصول إلىٰ مجتمع خالٍ من الدين الهدف النهائي للإلحاد السوفييتي. وفي الواقع، كان هذا عنوان أول دراسة اجتماعية رئيسة ينجزها الـ (INA) حول علمنة المجتمع السوفييتي، وأجريت في منطقة بينزا بين عامي ١٩٦٧ و١٩٦٩م[1] من أجل تحقيق هذا الهدف، كان علىٰ الملحدين، رغم ذلك، تحديد «الأشكال المحددة التي أدت إلىٰ استمرار التدين» وكذلك آليات إعادة إنتاجه. وقد كان هذا أمرًا يبلغ الغاية في الأهمية بسبب أن البيانات الميدانية بدأت تقوض افتراضًا ظل سائدًا لفترة طويلة، مفاده أن الدين مرتبط بوجود الكثير من جيل الجدّات. وقد افترض الحزب أن جيل الجدّات اللواتي ملأن الكنائس السوفييتية سوف يختفي ويموت الدين معهن، بينما بدت هذه الفرضية أقل منطقية لأن الكنائس امتلأت بأجيال جديدة من الجدّات.

لفهم سبب خروج العلمنة عن النمط المتوقع، كان علىٰ الملحدين أن يفهموا أين يُنتج التدين المعاصر. وجّه المعهد البحث في عدة اتجاهات: حجم الجماعات الدينية وبيئتها في الطوائف كافة، بالإضافة إلىٰ ديناميكيات حياتها الدينية وهيكلها التنظيمي؛ وكذلك الطرق التي يتجلىٰ بها التدين بين مجموعات مختلفة من الناس، مقسمين بحسب العمر والجنس والفئات الاجتماعية والاقتصادية؛ وكذلك الأشكال المعاصرة للتدين بين مختلف الطوائف، وأهمية الطقوس عند المجتمعات؛ بالإضافة إلىٰ تطور الوعي الديني الجماعي الحديث،

(1) Pavel Kurochkin, ed., K obshchestvu, svobodnomu ot religii: Protsess sekuliarizatsii v usloviiakh sotsialisticheskogo obshchestva (Moscow: Mysl', 1970).

والطرق التي تتقاطع بها المفاهيم الدينية مع المعرفة العلمية. حثَّ أوكولوف الباحثين علىٰ الاهتمام، ليس فقط بالمعايير الإحصائية للتدين، بل أيضًا علىٰ الاهتمام بالتحول النوعي للدين في ظل الظروف الحديثة، عندما تغيرت وجهات النظر الدينية تحت ضغط الحداثة. ماذا تلاشىٰ وماذا بقي؟ وهل العناصر التي بقيت تحولت لتؤدي وظائف جديدة؟ وأكد فرانتسيف أن علىٰ الكوادر وضع المؤمنين في سياقهم الاجتماعي، لجعل البحث الاجتماعي أكثر فائدة للعمل الإلحادي. وشجع الباحثين علىٰ دراسة علم النفس الديني، مؤكدًا أن المقابلات كانت أكثر فاعلية من الدراسات الاستقصائية في الوصول إلىٰ العالم الداخلي للشخص السوفييتي[1] واقترح باحث آخر أن الأكثر فاعلية كان طرح أسئلة حول الإيمان «علىٰ نحو يبدو عرضيًا»، ضمن أسئلة عامة حول حياة الشخص، بدلًا من إجراء مقابلات مع المؤمنين حول الدين علىٰ نحو مباشر[2]

ومع ذلك، كشفت دراسة التدين في سياق أوسع عن حقيقة فوضوية تتحدىٰ التصنيفات القاطعة، فقد درس أليكسييف (طالب دراسات عليا في الـ INA في جامعة موسكو الحكومية) التدين الريفي في ٣ مزارع جماعية في منطقة أوريل، وصرح بأن الآراء الدينية لعمال المزارع الجماعية الحديثة كانت «مبسطة للغاية»، وادَّعىٰ أن تدينهم كان نتاج العادات والتقاليد، وليس نتاج العقيدة الدينية، وبحسب أليكسييف فإن الغالبية العظمىٰ أكثر من ٩٠% لديهم أيقونات في منازلهم، وأن ٨٧% ممن شملهم الاستطلاع -مؤمنين وغير مؤمنين- شاركوا في طقوس دينية[3]، وفي بعض المناطق عمَّد ٦٠٪ أطفالهم، وفي مناطق أخرىٰ تراوحت النسبة بين ٣٠ و٤٠٪. وقد اقترح أليكسييف أن أحد الأسباب الكامنة وراء هذه الأرقام العالية استمرار رجال الدين -حتىٰ بعد تطبيق الإجراءات

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 18, ll. 7, 9.

(٢) المرجع نفسه، ١٤.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 37, l. 47.

القانونية «الاستثنائية»- في «كسب المال كعمل إضافي» من أداء الطقوس، وعلىٰ سبيل المثال، يُحضر ١٠ أطفال من مزرعة جماعية للتعميد، وتُسجل حالة واحدة فقط، بينما الكهنة «المحليون» كانوا «يتجولون في المزارع الجماعية في الصيف ويعمّدون جميع الأطفال»، وفي الواقع، استمرت المعمودية والطقوس الأخرىٰ موجودة في كل مكان، رغم أن العديد ممن مارسوا الطقوس الدينية لم يكونوا مؤمنين. بالنسبة لأليكسيف، فسّرت قوة الرأي العام وعلم النفس الاجتماعي هذه الظاهرة، وقال إن العديد من غير المؤمنين لم يروا أن من «العار» المشاركة في الطقوس الدينية، لأنهم كانوا يعيشون في مجتمع جماعي، ومن ثمّ كان عليهم «التواؤم» معه، ومثل هذا الشخص غير المؤمن، ربما، يكون غير راضٍ عن هذا الموقف، لكنه كان مضطرًا إلىٰ «أن يأخذ في حسبانه رأي والدته [و] حماته». باختصار، لخص أليكسيف، بالقول إن فلاح المزرعة الجماعية الحديثة متدين؛ لأن «هذه هي الطريقة التي ترعرعت بها والدته، [لأن] «كبار السن آمنوا ونحن نؤمن»[١]

أشار فاديم أولشانسكي (الباحث في معهد الفلسفة في قطاع الدراسات حول «الأشكال الجديدة للعمل والتقاليد») إلىٰ أهمية علم النفس الاجتماعي لفهم الدين، لأن المرء لا يمكنه فهم البيانات المتعلقة بطقوس الشعائر دون مراعاة ديناميكيات المجموعة، وقال إن ضغط الجماعة من بين أهم العوامل المُحفِّزة علىٰ التدين[٢] كما لاحظ ليف ميتروخين (المتخصص في الدين والإلحاد في معهد الفلسفة) أن الملحدين كان عليهم، أيضًا، دراسة شرائع الطوائف المختلفة، نظرًا لأن «الشخص غالبًا يعبر عن آرائه وفقًا لشرائع دينه [و] إذا كنت لا تعرف هذه الشرائع، فمن الطبيعي ألا يكون لاستنتاجاتك أية قيمة علمية»[٣] وقد أعرب

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 18, l. 23-24.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 19, ll. 58-66.

(٣) المرجع نفسه، ٢٨.

أوكولوف عن قلقه، بشكلٍ عامٍ، إزاء رداءة نوعية الكوادر الملحدين، وأوصاهم بأن ينسقوا في أبحاثهم مع كلٍ من: علماء النفس، وعلماء اللغة، وعلماء الاجتماع، والفلاسفة، وأكد علىٰ أن الوقت حان «لوضع حد للحال التي يحتل فيها العمل الإلحادي المقعد الخلفي [و] اعتباره عمل محدودي الكفاءة»، كما أشار إلىٰ ضرورة تحديد الأثر العملي للبحث الاجتماعي والعمل الإلحادي، مشددًا علىٰ «استحالة عزل الإلحاد عن الحياة الروحية لمجتمعنا، ونحن بشكلٍ عامٍ، نتحدث عن التطبيق العملي لبحوثنا»(١)

ونبّه يفغراف دولومان (الراهب الأرثوذكسي المرتد الذي تحوَّل إلىٰ ناشط ملحد) إلىٰ اتجاه مقلق كشفته دراسته للتدين في أوكرانيا، حيث اتضح أن العديد من المؤمنين هم من شباب ولدوا بعد عقود من ثورة ١٩١٧م، وتعلموا في المدارس السوفييتية(٢)؛ فما الذي يمكن أن يفسر تَديُّن الشباب السوفييتي؟ نظرًا لأن الظروف المادية التي أنتجت الدين لم تعد قائمة «بشكل موضوعي»، فقد لاحظ دولمان، حتمية أن تكون بعض العناصر «الذاتية» انتقلت من بقايا المتدينين إلىٰ الشباب، واعتبر هذا فشلًا للنظام المدرسي السوفييتي مدَّعيًا أن المعلمين يجب أن يتعرفوا علىٰ الحياة الأسرية لطلابهم عبر زيارة منازلهم بانتظام(٣)

ومثل هذه الاكتشافات قادت الملحدين إلىٰ تركيز انتباههم علىٰ النساء وكبار السن، الذين لم يعد يُنظَر إليهم بوصفهم مجرد حاملين لبقايا التدين، بل أصبح يُنظَر إليهم الآن كأنهم قنوات خطرة تتم عبرها عملية إعادة إنتاج الدين(٤)، فقد

---

(١) المرجع نفسه، ٨٥، ٧٨.

(2) Evgraf Duluman, Boris Lobovik, and Vladimir Tancher, Sovremennyi veruiushchii: Sotsial'no psikhologicheskii ocherk (Moscow: Politizdat, 1970).

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 80.

(4) Tamara Dragadze, "The Domestication of Religion under Soviet Communism," in Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice, ed. C. M. Hann (London: Routledge, 1993), 148-56.

رأىٰ بعض الباحثين أن نجاح المشروع الإلحادي مرهون بالعمل مع النساء، لأنهن لم يكن يشكلن غالبية المؤمنين فحسب، بل لأنه بصفتهن أمهات وجدات قد قمن بتربية الأطفال علىٰ التقاليد الدينية، وقمن بتقديمهم إلىٰ الكنيسة، وأصررن علىٰ ممارسة الشعائر الدينية، فهن الوسيلة الأساسية لنقل الدين عبر الأجيال، واقترح البعض إمكان جذب النساء إلىٰ العمل الإلحادي عبر محاضرات تشمل موضوعات تستهدف اهتماماتهن، مثل تربية الأطفال أو «معنىٰ سعادة المرأة»، وفي مدينة غوركي -التي اعتُمدت كنموذج للعمل الإلحادي الفعال (وهي أيضًا مدينة شكّلت النساء فيها ٨٠% من المؤمنين)؛ نظّمت الناشطات في دار الثقافة: «نادي ربات البيوت»، الذي أطلق عليه اسم يحمل طابعًا حميميًا: «علىٰ فنجان شاي»[١] وقد أُخفي العنصر الملحد في عمل النادي، مع تركيز أوسع علىٰ غرس فكرة الاستخدام الأكثر ثقافة واستنارة لوقت الفراغ. وباستخدام اللغة الشعبية، طلبت الدعوة من النساء الحضور إلىٰ «حفل شاي»، حيث طُلب منهن إبداء آرائهن حول كيفية التنظيم الأفضل أوقات الفراغ، فضلًا عن إتاحة الفرصة لمناقشة أي شيء «قد يرغبن في معرفته عن الحياة في العالم».

وكشفت الأبحاث أن الجيل الأكبر سنًا كان له تأثير حاسم علىٰ تنشئة الأطفال، فانتقل كبار السن من فئة كان يُنظر إليهم سابقًا كحالة ميئوس منها، وتجنبهم العمل الإلحادي، إلىٰ هدف جديد إضافي. ونظرًا لأن معظم الآباء كانوا يعملون ويعتمدون كثيرًا علىٰ الأجداد لرعاية الأطفال، فقد يصر الأجداد علىٰ المعمودية، بل قد يرفضون رعاية أحفاد غير مُعمَّدين، اقترحت دراسة أجريت في مدينة غوركي وشملت ٣ آلاف عامل مصنع، علىٰ سبيل المثال، أن «السبب الرئيس لإجراء طقوس التعميد رفض جدات رعاية طفل غير مُعمَّد»[٢] وضمن من عمَّدوا أطفالهم، تم تحديد ٨% فقط كمؤمنين، وكان معظمهم عمالًا مثاليين، لكن أكثر من ٧٥% منهم فشلوا في الحصول علىٰ رعاية دائمة لأطفالهم.

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 68, ll. 80-82.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 56, l. 103.

ظل الجيل الأكبر سنًا مستودعًا غير منظّم للتقاليد والعادات الدينية، حتىٰ عندما حاربت الدولة لتقليص الممارسات الدينية بالحد من الفضاءات التي يمكن ممارستها فيها بشكل قانوني. أكد تيبلياكوف (قائد قاعدة فورونيج التابعة للمعهد) أن الآلية الأساسية لنشر الدين كانت «الأسرة الاستبدادية» وبخاصة الأجداد، الذين «يستخدمون المودة شَرَكًا» (na prieme laskovosti)، ليدخلوا الدين في حياة الأطفال. وبحسب تيبلياكوف فإن جذر المشكلة يعود إلىٰ عزل المسنين اجتماعيًا، حتىٰ من كانوا سابقًا عمالًا مثاليين، فقد أُضعِفَت علاقاتهم مع العمل الجماعي بمجرد تقاعدهم، وأجهزة الحزب في فورونيج عالجت المشكلة، بنجاح جزئي، عبر إنشاء «نادي كبار السن»، ما جعله «نوعًا من المساعدة للحزب في بعض القضايا». ومن يمثل السلطات المحلية، مدير المزرعة الجماعية أو سكرتير لجنة الحزب، يزور النادي لطلب المشورة بشأن الشؤون المحلية، وبذلك «يكون كبار السن سعداء للغاية» بأخذ آرائهم في الاعتبار. وبحسب تيبلياكوف فإن الحد الأدنىٰ من النجاح «تحييد التأثير الديني للمسنين في أطفال أسرهم، لكن الهدف الرئيس كان جعل كبار السن في صفنا»[(١)] أخيرًا، ما جلبته دراسة التدين بين كبار السن أيضًا أن الدين لم يكن ظاهرة ثابتة، بل يمكن أن يكون ذا معانٍ مختلفة للفرد نفسه علىٰ امتداد حياته[(٢)]

وقد تصاعدت بين الباحثين الدعوة إلىٰ أن يضيق مجال تركيزه ليصبح «المجال الدقيق»: المجتمع المحلي والأسرة. ومع ذلك، أدرك الملحدون أيضًا أن هذا المجال الدقيق لا يمكن الوصول إليه عبر وسائل تنويرية. وأكد الملحدون أن الحياة الروحية يجب مقاربتها عبر العواطف، من أجل توضيح «ما يتسم به وعي معظم المؤمنين من التحولات والاضطراب [و] الغموض»، وكان علىٰ

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 72, ll. 42-45.

(٢) حول الطرق التي يتغير بها دور الدين علىٰ مدار حياة الإنسان، انظر:

Douglas Rogers, The Old Faith and the: A Historical Ethnography of Ethics in the Urals (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009).

الملحدين أن يوجهوا انتباههم إلىٰ العوالم الداخلية للشعب السوفييتي العادي، وهو مشروع أقر كثيرون بأنه صعب لأن الدين المعيش كان زئبقيًا، وصعب التصنيف، وغالبًا تُرك دون تفصيل. ومع ذلك، اقترحت المقاربات الجديدة أن الطقوس توفر أفضل وصول إلىٰ العوالم الروحية للشعب السوفييتي. وادَّعىٰ الملحدون أن الطقوس زودت الدين «ليس فقط بقاعدة دعم، ولكن بنقاط نشر وتعميم واسعة الانتشار»، وأن الإلحاد بحاجة إلىٰ «إيجاد وسائل فعالة لمنع قناة التأثير الديني هذه»[1]

وكان تأثير الطقوس الدينية في الشباب السوفييتي يثير قلقًا استثنائيًا، والنتائج الاجتماعية المستقاة من دراسات استقصائية للوضع الاجتماعي والاقتصادي، وللمؤشرات الثقافية، والدوافع التي معبر عنها من شاركوا في الطقوس «تختلف اختلافًا كبيرًا عن المفاهيم التقليدية»، بحسب ما أفاد كادر ملحد من مدينة غوركي يُدعىٰ ستيماكوف. وأظهرت استطلاعات أن معظم من يُحضرون أطفالًا للتعميد في الكنيسة الأرثوذكسية كانوا صغارًا (٦٨٪ منهم أعمارهم بين ١٦ و٤٥ عامًا)، وعمال مهرة (٦٦,٢٪)، وأشارت دراسات استقصائية حول ممارسة الشعائر الكاثوليكية والإسلامية إلىٰ نتائج مماثلة، والنسبة الأكبر من أسباب تعميد الأطفال لم تكن مرتبطة بالمعتقدات الأساسية فحسب، بل بإشباع رغبات الأصدقاء والأقارب، والميل لمراعاة أعراف المجتمع المحلي، فأحد الأعراف يدور حول فكرة مفادها أن التعميد «طقس روسي قديم يجب أداؤه» حتىٰ لا يكون المرء «أقل من الآخرين»، والأكثر إثارة للدهشة أن غالبية هؤلاء العمال الشباب (٦٠٪) حضروا طقوس ولادة اشتراكية قبل تعميد أطفالهم، وهم مع ذلك لم يفهموا وجه «الضرر» في المشاركة في الطقوس الدينية، حيث «لا تعارض علىٰ الإطلاق بين الرؤية العالمية والأيديولوجية الدينية وأداء الشعائر»، وقد اشتكىٰ ستيماكوف من أن نتيجة هذا الأمر كانت تكرس ضبابية ما «يجب علىٰ الملحدين السيطرة عليه

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 56, l. 71.

أولًا، وما يجب أن يستهدفوه» (za chto prezhde vsego ukhvatitsia, po chemu prezhde vsego bit')[١]

واجه الملاحدة السوفييت مأزقًا عامًا غريبًا، فمن ناحية، أشارت الكوادر إلىٰ أن مستقبل العمل الإلحادي «يعتمد علىٰ قناعات الشباب»، لأن «إصلاح كبار السن عسيرًا»، فيجب «إنقاذ» الشباب السوفييتي، من ناحية أخرىٰ، أُنتج تدين الشباب داخل الأسرة. وحتىٰ لو كان انخفاض نسبة مشاركة الشباب في الطقوس الدينية «دليلًا علىٰ انتشار الدين، وأنها بدرجة أكبر، انعكاس لما يريده (الأبوان»)، فإنها تظل إشارةً إلىٰ غياب القناعة الأيديولوجية. وإذا كانت قناعات الشباب هي «القضية الأساسية» في العمل الإلحادي، فلم يكن لدىٰ الملحدين سبب وجيه للتهاون معها. و«لا يمكننا الحديث بجدية عن تغيير عقول الناس؛ هذه حالات نادرة بشكل استثنائي»، وبالنسبة إلىٰ «الشخص العادي»، كان الدين، قبل كل شيء، عاطفةً، «وإذا تشكّلت هذه المشاعر، فمن الصعب جدًا استبدالها»، لكن الأمر الأكثر إثارة للقلق أن الدين كان بالنسبة إلىٰ الشباب «نوعًا من الشك وهو فراغ نشأ من خيبة الأمل في قيمنا الأيديولوجية»[٢]

الكلمات الراقية ودموع الملحدين

غيّرت دراسات التدين السوفييتي من فهم الملحدين للمشهد الديني، وجعلت الأهداف الأيديولوجية أكثر وضوحًا. وبدأ يتشكل إجماع حول وظيفة الدين في الحياة الفردية والاجتماعية، والدور الحاسم الذي تلعبه الأسرة،

---

(1) RGASPI-m, f. 1, op. 34, d. 129, ll. 8-13; RGASPI-m, f. 1, op. 34, d. 108, l. 28.

(2) RGASPI-m, f. 1, op. 34, d. 108, ll. 14, 28.

وأهمية الأبعاد النفسية والعاطفية والجمالية، وعناصر الطقوس. وقد اقتنع الملحدون بأن الدين لم يكن رؤية متسقة بقدر ما هو «نظام مشاعر»[1]

إن مصدر قوة الدين في المجتمع المعاصر -كما يقول ميخائيل بريمان (الصحفي الملحد من جمهورية كومي السوفييتية)- كانت في تكييفه جيدًا «لإرضاء مصلحة الفرد الشخصية، [والملحدون] يحتاجون إلىٰ إدراك أن لا مصلحة أكبر من المصلحة الشخصية». أجرت صحيفة (the Syktyvkar Red Banner) مسابقة في عام ١٩٦٧م، اعتبرها بريمان «مسابقة استثنائية»، حيث طلبت من القراء كتابة مذكرات لمدة شهر واحد ثم إرسالها إلىٰ الصحيفة. قال بريمان: «بمجرد بدء هذا المشروع، كان بيننا خلاف رهيب»، «البعض قال لا أحد سيكتب بصدق، وقال آخرون إننا في أفضل الأحوال، سنحصل علىٰ ٦ إلىٰ ١٠ مشاركات. وأظهرت تجربتنا مع مثل هذه الدعوات أنها تحصل فقط علىٰ ما بين ١٥ و٢٠ مشاركةً كحد أقصىٰ، باستثناء الإجابات علىٰ الكلمات المتقاطعة، بينما تلقينا ٣٠ إلىٰ ٤٠، وأصبح لدينا يوميات، يبدو أنها الأكثر حميمية علىٰ الإطلاق». ومع ذلك، «اندهش» الموظفون لأنهم تلقوا ٨١ مشاركة، خلافًا للمتوقع. ووفقًا لبريمان، اتبع محتواها نمطًا مميزًا معينًا: بدأت اليوميات بمحاولات «إرضاء» المحررين، لكن بعد أول يومين أو ثلاثة أيام، «أصبح الناس تدريجيًا مفتونين وبدأوا يتحدثون عن أنفسهم: حول القضايا الحميمة، والوحدة وأمراضهم، وما إلىٰ ذلك»، ووفقًا لرؤية الماركسية - اللينينية، كان تركيز بريمان علىٰ العواطف غريبًا، لكن الملحدين الآخرين وافقوه الرأي. وبحسب خبير آخر فإنه الملحدين إن نظروا بصدق إلىٰ المؤمنين، فسيرون أن الدين يعتمد علىٰ العواطف أكثر من اعتماده علىٰ الاعتقاد[2]

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 67, l. 62.

(٢) المرجع نفسه، ٣١-٣٥.

وزعم إيفدوكيموف (نائب مدير الـ INA) أن العواطف وعلم النفس يلعبان «دورًا هائلًا في المجمع الديني»، واقترح أن علىٰ الملحدين «أن يضعوا في اعتبارهم دائمًا أن الدين ليس مجرد أيديولوجيا، ولو كان الدين مجرد أيديولوجيا، ورؤية للعالم وحسب، لكانت مهمتنا أسهل. إن الدين مُعقدٌ: أيديولوجي وعاطفي، إنه بنية شعائرية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالحياة اليومية، وتخترق الثقافة، وكل هذا، بالطبع، يُعقِّد مهمتنا»، وحثّ الملاحدة علىٰ النظر في «الرضا الأخلاقي والجمالي، والثراء العاطفي والجمالي للتجارب الدينية، والرضا العاطفي عند زيارة الكنيسة أو اجتماع المجتمع [الديني]، والصلاة، [و] الوصايا»، ولخّص الموقف باقتباس لأحد المشاركين في البحث الاجتماعي أخبر من أجرىٰ المقابلة معه أن «محبة الله ضرورية لنا، وليس لله»، وأشار البعض أيضًا إلىٰ أن «أكبر عدد [من المؤمنين] هم من ينعكس اعتقادهم في عادة أداء الطقوس، [التي كانت] في الأساس عادة نفسية وليست منطقية»[1] وقد تلاعب رجال الدين بهذا عبر إيقاظ المشاعر الدينية ببلاغة المواعظ، والتنسيق الجمالي للخدمات، والكنائس المزخرفة. واعترف الملحدون بأن التجارب الدينية يمكن أن تستدر الدموع، وفي المقابل انتقدوا الدعاية الإلحادية بسبب محتواها الهزيل وضعف مقدميها، وأكدوا الحاجة الملحة إلىٰ تطوير نظرية الإلحاد وممارساته، فلكي يكون المحتوىٰ الإلحادي فعالًا، يجب ربطه بأشكال رائعة وتواصل قوي، حيث كل ما يخسره الإلحاد كان يُنظر إليه كمكسب للدين. وبحسب مؤرخ الإلحاد مارك بيرسيتس فإن نجاح محاضرة ملحد لا يعتمد علىٰ محتواها بقدر ما يعتمد علىٰ من يلقيها، وبينما كان الكهنة يتدربون علىٰ الخطب، كان بعض المحاضرين الملحدين يقرؤون من أوراقهم، والأفضل أن ينتدبوا ممثلين لقراءة محاضراتهم نيابة عنهم. وللوصول إلىٰ الجمهور، يجب أن يكون المحاضر «مميزًا في عاطفيته، ويجب أن ينقل نوعًا من المشاعر بدلًا من أن

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 75, l. 10.

يجتر ما يقول. يحدث الأمر معنا غالبًا [نحن الملاحدة] علىٰ النحو التالي: كل شيء متماثل بالنسبة لـ [المحاضر]، سواء قرأ محاضرة عن الإلحاد أو محاضرة عن فوائد حبوب الكيفير للأفيال في حديقة الحيوانات. إنه لا يفكر مطلقًا فيما يقرأه، [و] لا يبالي تمامًا بالأسئلة التي تثري [محاضرته]؛ لذا، لا [تكون] مُرضية بالمرّة»[1] وقد أيّد يوري كراسوفسكي وإيفجيني ريومين، ملاحظة بيرسيتس، وقادتهما دراستهما لدور العواطف في العمل الإلحادي إلىٰ القول بأن «الهدف الرئيس للدعاية الإلحادية ملء (الفراغ) الأيديولوجي والعاطفي والنفسي الذي يتشكل في وعي المؤمنين بعد تدمير المفاهيم والعواطف الدينية»[2]

كان علىٰ العمل الإلحادي السعي جاهدًا إلىٰ المواءمة بين العقل والعاطفة، ويشير إيفدوكيموف، إلىٰ أن أبحاث علم النفس الديني كشفت أن ما يربط المؤمنين بالدين لا يمكن تفسيره بعيدًا عن الضغوط الاجتماعية والعادات، ورغم الأهمية المؤكدة لهذه العوامل؛ بحث المؤمنون كذلك عن شيء شخصي في الدين «شيء سامٍ [و] روحي» يساعدهم علىٰ تجاوز حدود الشواغل والاهتمامات الدنيوية:

> ***«بعيدًا عن قداسة «النصوص السماوية»، يمكن القول بأن المؤمن يبحث في الدين عن مثل أعلىٰ للجميل والجليل، ويسعىٰ إلىٰ إدراك معنىٰ حياته علىٰ الأرض، [و] إلىٰ الحقيقة والعدالة فما الذي يمكننا تقديمه بديلًا عن التأثير العاطفي القوي الذي تستخدمه الكنيسة اليوم، بعد أن ترسَّخ لقرون؟ ولأي درجة نستطيع تجديد الأراضي البكر وتمهيدها بعمق، الأراضي التي تُركت لنا بعد سنوات عديدة من البوار؟»***[3].

كان المعنىٰ، بالطبع، أن الإلحاد العلمي لم يفعل ذلك، وهذا ما أيده بريمان، واصفًا كيف اقترب المؤمنون منه بعد سماع محاضرته عن معنىٰ الحياة

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 67, l. 41.

(2) RGASPI-m, f. 1, op. 34, d. 131, l. 40.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 67, ll. 9-10.

والموت، وقالوا بشكل لا يصدق: «هل تفكر أيضًا في مثل هذه الأشياء؟ اتضح أنكم أنتم الملحدون أيضا تفكرون في الموت؟ ما أغرب هذا!»[1]

كان الملحدون، بالرجوع إلىٰ هذه الموضوعات، يعودون إلىٰ التساؤل الذي طارد عملهم دائمًا: الشك في أن إخفاقات الإلحاد كانت من أعراض إخفاق أيديولوجي شامل. وعلىٰ حد تعبير إيفدوكيموف، «ما يقلقني في ممارستنا ليس فقط أن [الناس] لا يذرفون الدموع أثناء المحاضرات حول أصل الدين، لكن أن [الناس] أيضًا لا يذرفون الدموع أثناء محاضرات عن الوطنية [أو] حب الإنسانية، فمعنا لا يذرف الناس الدموع في أية محاضرة علىٰ الإطلاق. وهذا هو السبب يجب أن نتحدث عن حقيقة أن مخزوننا العاطفي الإلحادي هو ببساطة استمرار وانعكاس لمخزوننا العاطفي العام»[2]

والملحدون وجدوا أيضًا أن المستهدفين بالدعاية يمكن أن يوفقوا بسهولة بين ما يراه الملحدون تناقضات، وقدم دولمان دليلًا علىٰ ذلك عندما وصف «الواقع الحقيقي الملموس» الذي كثيرًا ما واجهته الكوادر علىٰ الأرض في حالة معبرة عرضها لزملائه:

> ***«ذهبت مجموعة إلىٰ قرية بيلوزر في منطقة تشيركاسي. انتقلتُ إلىٰ منزل شاب مؤمن، قيل لي إنه مؤمن، لكنني لم أقل إنني ملحد، ولا أنني أدير عملًا إلحاديًا، ولم أر أثرًا للتدين. في المساء جلس مع آخرين يلعبون الورق تحت الأيقونات. وقد تحملت هذا ٣ أيام - لأنني لا أرىٰ علاقة بين الرب وبين لعب الورق- ثم سألت: «لماذا تلعبون الورق تحت الأيقونات؟» فأجابوا: «لأننا مرتاحون جدًا هناك!،» وقلت: لكن ماذا عن الرب المرسوم هناك؟ فقال صاحب المنزل: «أوه، [الأيقونات] لقد تعودنا علىٰ ذلك!»***
>
> ***[ضحك في القاعة]***
>
> ***يقولون إنهم لا يؤمنون بالله. أسأل: «إذن هل تذهبون إلىٰ الكنيسة؟»***

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 67, l. 31.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 67, l. 29.

يجيبون: «كلنا نذهب!»

«فهل عمَّدت طفلك؟»

«كلٌّ منا عُمِّده وعمدَّ أطفاله!»

لذلك بدأت أحاضرهم في أن هذا أمر وحشي، وأن المتوحشين يمارسون مثل هذه الطقوس، وما إلىٰ ذلك. استمع مالك المنزل باهتمام وقال: إن ما قلته كان ممتعًا للغاية، لكنه قال بعد ذلك: «الكل متوحش، وأنا متوحش» (Vse dikari, I ia dikar)».

[ضحك في القاعة]

علمت أنه لا يحب الكاهن فسألته: «كم أجر الكاهن؟» فقال إن الكاهن طفيلي، وأن كل شيء يذهب في جيبه، وأنه عندما عمَّد طفله دفع ٣ روبلات للمذبح و٢ للكاهن. فقلت: «أعطيت ٥ روبلات لمستغل؟». فقال مالك المنزل: أتمنىٰ أن يختنق بهم!

بدأت في مخاطبة مشاعر الأبوة، وسألت: «كيف سمحت لطفلك أن يغطس في الماء البارد؟» فأجاب صاحب المنزل: «لكننا اتفقنا مع الكاهن وسخَّن الماء!» وواصلت الحديث عن أن هذا غير صحي، وأن هناك بكتيريا في الماء، وأنك تعرض طفلك للخطر، وأن [الطفل] قد يمرض، لكنه سألني: «هل عُمِّدت؟» فأجبت: «نعم».

فقال: «وأنا كذلك. كل روسيا الشعب الروسي عُمِّدوا وانظر كم هم أصحاء!»

[هرج وضحك]

وإلىٰ جانب ذلك، يذهب الناس إلىٰ الكنيسة ويقدمون المال لدعمها. ولهذا يَصعُب تحديد ما إذا كانوا مؤمنين أم لا».

واختتم دولمان قصته بالإشارة إلىٰ أن «معايير التدين قبل كل شيء ضرورية ليس فقط «لفصل الماعز عن الخراف»[1]، بل أيضًا لمعرفة مع من

---

(١) الإشارة هنا إلىٰ ما ورد في (انجيل متىٰ، الاصحاح ٢٥) ونصه: «... تَجْتَمِعُ أَمَامَهُ الشُّعُوبُ كُلُّهَا، فَيَفْصِلُ بَعْضَهُمْ عَنْ بَعْضٍ كَمَا يَفْصِلُ الرَّاعِي الْغَنَمَ عَنِ الْمِعَازِ». والمراد التمييز بين الصالح والطالح. (المحرر).

يجب أن نعمل، وفي هذا، لم نتمكن بعد من شرح كيفية تصنيف الأشخاص»[1] حيث لم يعد تدرج الطيف التقليدي، من «المتعصب الديني» و«المؤمن المقتنع» من جهة، و«غير المؤمن» و«الملحد المقتنع» من جهة أخرىٰ، كافيًا.

أكثر ما يلفت الانتباه في إعادة سرد دولمان لمحاورته مع مؤمن ريفي، أنه لا ينتقده بسبب إيمانه، بل بسبب افتقاره للوعي والانضباط. في الواقع، دولمان كان قلقًا من لعب الرجل الورق تحت أيقونة، أكثر من قلقه من «إيمانه» نفسه، فما يزعج دولومان في ما رآه في بيلوزر ليس وجود أيقونات في منزل الرجل، بل أنه لا يبالي بالتناقض بين معتقده الديني المعلن وسلوكه المتهور. كان اهتمام الملاحدة السوفييت، إذن، البحث عن نوع معين من العقل والوعي، وليس فقط البحث عن الالتزام الأيديولوجي، فكان الدين، كما فهموه، يدور حول الاعتقاد الفردي والانضباط الداخلي، وحول الاتساق بين سلوك المؤمن ومبادئ الإيمان. لكن ما أدركه الملحدون أن التناقضات التي كانت واضحة للملحدين لم تكن كذلك للمؤمنين.

وما كشفت عنه الأبحاث الاجتماعية أن الحياة لا تلتزم بالمعايير التي اعتمدها علماء الاجتماع الملحدون، ما دفع كوادر الإلحاد إلىٰ إعادة النظر في افتراضاتهم وإعادة النظر في تصنيفاتهم. لقد فهموا أن نجاح العمل الإلحادي كان مستحيلًا دون اكتشاف لغة لوصف التدين التلفيقي الموجود بالفعل علىٰ الأرض، فالجهود المبذولة لإنتاج تصنيف لـ «المعتقد» بقيت تحتل مكانة مركزية في عمل المعهد، كما أن مؤتمرات المركز وندواته، لا تمتلئ بالأسئلة والمقترحات وحسب، بل أيضًا تمتليء بالخلافات والنقاشات حول كيفية تطبيق المعرفة الجديدة للملحدين بالمشهد الديني في العمل الإلحادي. وبحلول نهاية الستينيات، كانت هذه القضايا حرجة، حيث أدرك الملحدون أن تدمير المعتقد الديني ليس كافيًا، وأن الكافر ليس مثل الملحد. ولذا اقترح البعض أن يركز عمل الملحدين

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 80, ll. 53-56.

علىٰ وسط الطيف: المتشككون دينيًا والملحدون السلبيون، لكن مثلما كان هناك ارتباك حول من يمكن اعتباره مؤمنًا، كان هناك أيضًا ارتباك حول من يمكن اعتباره ملحدًا. وقد اقترح أحد الملحدين في موسكو أن «الملحد من لا يخضع مطلقًا لأية ميول خارقة للطبيعة»، ويتضمن ذلك، ليس فقط المعتقد الديني، بل أيضًا أشكال مختلفة من «التصوف»[١]

ومع ذلك، فإن «اللامبالين» كانت الفئة التي تنمو بشدة، وبخاصة بين الشباب. ومن ثمّ كان ضروريًا تمييز «الملحد»، ليس فقط عن «المؤمن»، بل أيضًا عمن لا يبالي لا بالدين ولا بالإلحاد[٢]، فاللامبالاة ظهرت كفئة حرجة من المعتقدات، وأثار قلق الكوادر الملحدين أنها كانت الفئة الأسرع نموًا في طيف [المعتقدات السائدة].

---

(١) المرجع نفسه، ٨٨.

(٢) لم يكن هناك حتىٰ ذلك الوقت سوىٰ القليل من الدراسات باللغة الإنجليزية حول «اللامبالاة» كمفهوم وفئة. إن تحليل تارا زهرة للامبالاة في السياق القومي مهم فيما يتعلق بظاهرة اللامبالاة الدينية، انظر:

Tara Zahra, "Imagined Noncommunities: National Indifference as a Category of Analysis," Slavic Review 69, no. 1 (2010): 93-119.

في اللامبالاة الدينية. انظر:

Yves Lambert, "New Christianity, Indifference and Diffused Spirituality," in The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000, ed. Hugh McLeod and Ustorf Werner (New York: Cambridge University Press, 2003), 63-78.

نحو مجتمع خالٍ من الدين

كان مشروع بينزا (the Penza project) نقطة التحول الرئيسة في تطوُّر الإلحاد السوفييتي، وهو أول مسح اجتماعي كبير للمشهد الديني السوفييتي، وأُجري في منطقة بينزا بوسط روسيا بين عامي ١٩٦٧ و١٩٦٩م[١] وتحت عنوان: «الإلحاد والعالم الروحاني للإنسان» استند مشروع بينزا إلىٰ افتراض أنه إذا كان الجهاز الإلحادي قادرًا علىٰ تعبئة العلوم الاجتماعية، فإنه سينتج في النهاية خطة فعالة لتحقيق «مجتمع خالٍ من الدين». لكن، سرعان ما خابت آمال الملحدين السوفييت. ولم يكتف مشروع بينزا بتأكيد مخاوفهم من أن الدعاية الإلحادية لم تنتج ملحدين؛ كما كشف عن أن التحديث لم ينتج العلمنة الضرورة، بل أكّد المشروع وجود اللامبالاة كعامل حاسم في التكوين الروحي والأيديولوجي للمجتمع السوفييتي، فبينما ٥٨٪ من ٣٠٦٧٤ شملهم الاستطلاع، عرَّفوا أنفسهم كغير مؤمنين، فإن ١١,١٪ فقط ممن شملهم الاستطلاع عرّفوا أنفسهم كملحدين مقتنعين[٢] واستكشاف اللامبالاة أسفر عن تمايز بين عدم الإيمان من جهة والقناعة بالإلحاد من جهة أخرىٰ. وحتىٰ عندما بدا أن التدين يتراجع، لم يكن الإلحاد يتجذر في المجتمع السوفييتي، ما يوحي بأنه حتىٰ لو اعتبر السوفييت أنفسهم غير مؤمنين، فإن الإلحاد لم يكن قد حقق نجاحات كبيرة في عالمهم الروحي.

كانت اللامبالاة مشكلة لعدة أسباب؛

أولًا، لأنها قوّضت المزاعم السوفييتية حول التفوق الأخلاقي للاشتراكية علىٰ الرأسمالية، والإلحاد السوفييتي علىٰ الإلحاد البرجوازي. وعلىٰ امتداد الستينيات، أصرّ منظرو الإلحاد علىٰ أن ما يميز «الإلحاد الاشتراكي» عن نظيره

---

(١) لوباتكين، مقابلة. انظر أيضًا:

the interview with Saprykin, who also participated in the study. Mitrokhin, "'Obydennoe soznanie.'"

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 92, ll. 46-47.

«البرجوازي» حقيقة أنه لم يكن سلبيًا فحسب، بل كان ينطوي علىٰ عنصر إيجابي أيضًا: أي أن الإلحاد السوفييتي لم يكتف بأن يُظهر بطلان المعتقد الديني، بل أنه أيضًا ملأ العالم الروحي للشخص السوفييتي بالنظرة العلمية الحقيقية للإلحاد.

ثانيًا، كانت اللامبالاة مشكلة لأنها رُصدت، بشكل أكبر، بين الشباب السوفييتي، فالشباب كانوا «يختارون الانسحاب» من الثقافة السوفييتية الرسمية لصالح مختلف الثقافات المضادة، من الانتقائية (كحركة الهيبيز[1]، واليوغا[2]، وهاري كريشنا[3]، وما أشارت إليه المؤسسة السوفييتية عمومًا باسم: «التصوف mysticism») إلىٰ التقليدية؛ ففي السياق السوفييتي، وقفت الديانات التقليدية أيضًا في مواجهة الثقافة الرسمية[4] كان هذا يعني أن النظام السوفييتي لم يكن ينقل

---

(١) حركة الهيبيز: خلال ستينيات القرن الماضي، نشأت في الولايات المتحدة الأمريكية حركة معادية للثقافة، وانتشرت منها إلىٰ دول أخرىٰ. طور الهيبيون أسلوب حياتهم المميز، بناءً علىٰ إحساسهم بالتهميش، وجربوا ترتيبات معيشية مجتمعية أو تعاونية، وغالبًا تبنوا أنظمة غذائية نباتية. واشتهر الهيبيون أيضًا بمظهر غريب: الشعر الطويل واللباس غير المعتاد، وكان ذكورهم إناثهم يرتدون الصنادل. مارس بعضهم الزراعة شبه الكفافية في المناطق الريفية (فيما أصبح يسمىٰ: حركة العودة إلىٰ الأرض). انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار.

Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "hippie". Encyclopedia Britannica, 30 Jul. 2021, URL: https://www.britannica.com/topic/hippie. Accessed 25 July 2022.

(٢) اليوغا: أحد ٦ أنظمة في الفلسفة الهندية، ويعود نصها المؤسس إلىٰ القرن الثاني قبل الميلاد أو القرن الخامس الميلادي. والجوانب العملية في اليوغا أكثر أهمية من محتواها الفكري، وهي تفترض وجود الله. وتعتبر سبيلًا لما يسمىٰ: «التحرر الروحي» ويتحقق عندما تتحرر الروح من عبودية المادة، وبعد إنهاء التعلق بالأشياء المادية سيكون الفرد قادرًا علىٰ الاتحاد مع الواقع المطلق. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(٣) هاري كريشنا: طائفة دينية، وهي ثمرة لتقليد اليوغا، وتعاليمها مستمدة من الكتب المقدسة الهندوسية القديمة. ويؤمن معتنقوها بتناسخ الأرواح. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(٤) عن حركة هاري كريشنا في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية، انظر:

John Anderson, "The Hare Krishna Movements in the ," Religion in Communist Lands 14, no. 3 (1986): 316-17; Joseph Kellner, "The End of History: Radical Responses to the Soviet Collapse" (PhD diss., University of California, Berkeley, 2018).

القيم الاشتراكية بشكل فعال إلىٰ الجيل التالي، ما يجعل بقاء المشروع بأكمله عرضة للخطر[1].

ومع جيل جديد من الملحدين السوفييت فهموا المواد التي جمعوها في دراساتهم، فإن الدور الذي تستطيع العلوم الاجتماعية الإسهام به في مهمة إنشاء مجتمع ملحدين واسع، ظل غير واضح. باعتباره واحدًا من الجيل الجديد، كتب فيكتور بيفوفاروف (الباحث في الـINA ومدير مشروع بينزا) أن إجراء استطلاعات لتحديد التدين تواجهه صعوبات عديدة، «إذا قررنا أن تقاطع الوعي الديني والسلوك الديني أساس البحث الاجتماعي، فماذا نعني بالوعي الديني؟ نحن نعتمد معيار الإيمان بالله وبخلود الروح، لكن إذا كان بالإمكان صياغة ذلك، فكيف ننقل المعنىٰ إلىٰ نص مكتوب، وكيف ننقله إلىٰ وعي الشخص اليومي؟»، وهكذا يلفت بيفوفاروف الانتباه إلىٰ مشكلة أخرىٰ، فعلىٰ عكس باحثي مجالات أخرىٰ، لم يستطع علماء الاجتماع العاملون في دراسة الدين والإلحاد الاقتراب من موضوعاتهم مباشرة. ورغم اهتمام الباحثين بالدين والإلحاد، كما أشار بيفوفاروف، كان عليهم «إخفاء ذلك بطريقة ما» في استطلاعاتهم. وقد أشار أيضًا إلىٰ انفصال بين المطلوب من الملحدين البحث فيه وقدرتهم علىٰ شرح ما اكتشفوه بالفعل في الواقع. وكما يلحظ فـ«المستهدف من مشروع بحث اجتماعي أحيانًا، يكون شيئًا لا يستطيع المشروع المحدد تحقيقه»، «علىٰ سبيل المثال، في بينزا، طُلب تقرير عن أسباب التدين. لكن أسباب التدين لم تُدرَس في بينزا»[2]، بل بحث الباحثون في بينزا عن أدلة علىٰ العلمنة بهدف تقديم نصائح عملية للكوادر الملحدة حول كيفية إنتاج «مجتمع خالٍ من الدين».

---

(١) يلاحظ هيو ماكليود هذا التفكك للإجماع الأخلاقي وظهور مختلف الثقافات المضادة والروحانيات الفردية، لا سيما بين الشباب، بداية من الستينيات، ويصف «الأزمة الدينية في الستينيات» بأنها نهاية العالم المسيحي. انظر:

Hugh McLeod, The Religious Crisis of the 1960s (Oxford: Oxford University Press, 2007), 134-36, 147.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 114, ll. 23, 26, 28.

في أواخر ستينيات القرن الماضي، كان شيء واحد واضحًا: كل المعنيين بالعمل الإلحادي كانوا محبطين من أداء الملحدين، فقيادة الحزب الشيوعي أصابها بالإحباط لأن عجلة الملحدين استمرت في الدوران. شكا ليسافتسيف (أمين المعهد داخل اللجنة المركزية) في اجتماع عام ١٩٧١م من أن الملحدين يطرحون الأسئلة نفسها مرارًا وتكرارًا، دون إجابات، والباحثون الملحدون أصيبوا بالإحباط أيضًا، لأنهم كلما اكتسبوا خبرة مهنية أكبر، وكلما واجهوا الدين المعيش، زاد الصراع بين دورين: الناشط الملحد وعالم الاجتماع. كانت هناك مسافة متزايدة بين الكوادر الملحدة؛ بين من فهموا الإلحاد علىٰ أنه -بالدرجة الأولىٰ- الدراسة النظرية والاجتماعية/ العلمية للدين، ومن رأوه إلىٰ حد كبير مهمة هدفها تحويل الشعب السوفييتي إلىٰ النظرة العلمية المادية للعالم. فهل كان غرض الإلحاد فهم الدين أم إنتاج قناعة إلحادية؟ الاثنان، بالطبع، كان ينظر إليهما بوصفهما مرتبطين؛ كان فهم الدين بكل تعقيداته ضروريًا لإنتاج برنامج علىٰ غرس القناعة بالإلحاد بفعالية، لكن الملحدين، مع مرور السنوات، أصبحوا أكثر اهتمامًا بالدين، إلىٰ جانب الاهتمام بما اكتشفوه عن التحولات الاجتماعية والثقافية التي تحدث في المجتمع السوفييتي، وأصبحوا أقل ثقة في الرسالة الدعائية للعمل الإلحادي.

بالنسبة إلىٰ الكوادر والباحثين القياديين في كل من المؤسسات الأيديولوجية والأكاديمية، استمرت أسس العمل الإلحادي غامضةً في الواقع، بل إنهم اختلفوا حول السؤال الأساسي بشأن ماهية الإلحاد بالضبط[(١)] وكان هناك، داخل الجامعات، خلاف حول ما إذا كان الإلحاد العلمي يجب أن يكون تخصصًا مستقلًا أم جزءًا من تخصص قائم، مثل التاريخ أو الفلسفة، وإذا كان الأمر كذلك، فأيٌّ منهما؟[(٢)] وكان هناك خلاف حول ما إذا كان الإلحاد العلمي يجب

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 103, ll. 80-81.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 62, ll. 8-15.

أن يكون من المناهج الجامعية أساسًا أم لا وقد استشهد إيليا بانتسخافا (رئيس قسم الإلحاد في جامعة موسكو الحكومية) في تلخيص المعضلة، بالفيلسوف تيودور أويزرمان، الذي ناهض دمج الإلحاد في تخصص الفلسفة قائلًا: «الشيوعية العلمية وعلم الاجتماع والأخلاق وعلم الجمال والإلحاد ليست تخصصات فلسفية، وفيما يتعلق بالإلحاد، فإن ملف هذا الموضوع غير واضح بالمرة بالنسبة لي، فإذا أزلت المادية الجدلية والتاريخية، فإن التاريخ هو ما يتبقىٰ منه»[1]

وما كان موضع اتفاق عام أن العمل الإلحادي يتكون من مكونين: السلبي (نقد الدين)، والإيجابي (تأكيد الإلحاد)، لكن عند التركيز علىٰ الإلحاد؛ فلم يكن أحد باستطاعته تعريف ماهية الإلحاد الإيجابي سوىٰ القلة، أو كذلك تحديد المسؤول عن غرسه في المجتمع السوفييتي لجعله «مجتمعًا خاليًا من الدين». رأىٰ ديمتري أوغرينوفيتش (أستاذ الفلسفة في جامعة موسكو الحكومية) في نقد الدين شكلًا من أشكال «الدراسات الدينية»، وافترض أن مهمة الأكاديميين فهم الدين بدلًا من إنتاج الإلحاد، وحثّ الآخرين علىٰ الانشغال بالمحتوىٰ الإيجابي للإلحاد، ما يعني أن إنتاجه، أيًا كان ما قد يشمله، لم يكن مهمة العلماء[2] مع ذلك، استمر الـ (INA) في البحث في الدين، وبهذا المعنىٰ تحرك نحو فهم أفضل

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 62, l. 15.

أسس بانتسخافا (١٩٠٦-١٩٨٦م) قسمًا لتاريخ الإلحاد ونظريته في جامعة موسكو الحكومية عام ١٩٥٩م، حيث أمضىٰ أكثر من عشرين عامًا، وقد تخصص في المادية الجدلية وكتب عن موضوعات النظرة العالمية، مثل معنىٰ الحياة والموت والخلود، انظر:

Il'ia D. Pantskhava, Zhizn', Smert' i Bessmertie (Moscow, 1966); Pantskhava, Chelovek, ego zhizn' i bessmertie (Moscow, 1967); Pantskhava, O smerti i bessmertii (Moscow, 1972).

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 103, l. 15.

كان أوغرينوفيتش (١٩٢٣-١٩٩٠م) أستاذًا للفلسفة في جامعة موسكو الحكومية، وللحصول علىٰ لمحة موجزة عن حياته المهنية، انظر:

A. P. Alekseev, A. M. Korshunov, and P. A. Rachkov, "Kafedra filosofii gumanitarnykh fakul'tetov: Itogi 50-letiia i novye zadachi," Vestnik Moskovskogo universiteta. Filosofiia 7, no. 6 (2003): 3-20.

لعملية العلمنة، حتىٰ مع بقاء هدف الإلحاد غامضًا. وإضفاء الطابع المهني علىٰ باحثي الـ (INA) وتَحوُّلهم التدريجي من نشطاء ملحدين إلىٰ علماء اجتماع ملحدين وضع المعهد في مأزق غريب، وهو مأزق أكد طبيعته ليسافتسيف، الذي اشتكىٰ من أن المعهد يجب أن «يعيد صياغة خطته البحثية بجدية»، «بحيث تصبح خطة معهد الإلحاد العلمي، وليس معهد الدراسات الدينية»[1]

خاتمة

إن حشد العلوم الاجتماعية في خدمة المشروع الإلحادي كشفت عن مشهد أيديولوجي معقد يتحدىٰ باستمرار فهم الحزب للدين، وعندما تحوَّل النشطاء الملحدون إلىٰ علماء اجتماع، أظهرت تجاربهم في هذا المجال أن الدين ليس مجرد «إيمان»، بل يرتبط أيضًا بالممارسة والعاطفة والمجتمع والخبرة. وقد انطلق الملحدون مستهدفين هزيمة علىٰ عقيدة دينية يُعتَنَق، وواجهوا الدين المعيش. ومشكلة الدين المعيش بالتحديد أنه عالم مختلف، إن لم يكن منفصلًا، عن العقيدة والمؤسسات الدينية. فبدلًا من اقتصاره علىٰ مساحات ونصوص محددة (يمكن أن تنظمها وتديرها الكنيسة وسلطات الدولة)، فالدين المعيش مستأنس ومتغلغل في الحياة، وهو من ثمّ، في أحيانٍ كثيرةٍ، يكون بعيدًا عن متناول الحزب الشيوعي. وعندما ذهب الملحدون إلىٰ الناس حاولوا أن يشرحوا لماذا كان الشخص السوفييتي الموالي للسلطة السوفييتية، الذي لا يذهب إلىٰ الكنيسة، بل حتىٰ لا يؤمن بالله، كان ما يزال يقتني أيقونات ويعمِّد أطفاله، ولماذا فشل في تحقيق المثل الشيوعي بحسب قناعة الملحدين. لقد واجه الملحدون أشخاصًا

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 103, l. 57.

عاديين يصعب عليهم فهم ضرورة أن ينبذوا الدين ويعتنقوا الإلحاد حتىٰ يتمتعوا بالعضوية الكاملة في المجتمع السوفييتي.

كان الملاحدة أيضًا، كما كشفت الدراسات السوفييتية للدين، يدركون القيود وتصارعوا بإخلاص مع أوجه القصور في العمل الإلحادي. لقد وُضِعت نظرية الإلحاد وطبقت علىٰ نطاق واسع، وتغيرت أهدافه وأساليبه: بينما كان نجاحه في البداية قابلًا للقياس عبر تراجُع التدين، وبحلول أواخر الستينيات، ظهرت اللامبالاة كمصدر رئيس للقلق. وكشفت اللامبالاة عن غياب القناعة الفردية بالشيوعية، وأوضحت أن الحزب كان يفقد قبضته علىٰ المجتمع السوفييتي. الأمر الأكثر إشكالية أن انتشار اللامبالاة بين الشباب السوفييتي كان يعني أن نظام القيم الشيوعي لم يُنقل إلىٰ الجيل التالي. في الواقع، عندما درست المؤسسة الأيديولوجية قناعات الشعب السوفييتي كان الشباب الذين يفتقرون إلىٰ الالتزام بالمشروع السوفييتي هو مصدر قلقها الشديد، حتىٰ وهي تستخدم بخبرة لغة الأيديولوجية الرسمية وطقوسها في الأماكن العامة. إن اللامبالاة -بالنسبة للمؤسسة الأيديولوجية- كانت في المقام الأول إخفاقًا في الانضباط الأيديولوجي. ومن الستينيات حتىٰ الثمانينيات، كان الحل بالنسبة لها، تطوير نظام اجتماعي أيديولوجي لغرس القيم السوفييتية عبر نظام التنشئة الإلحادية والأخلاقية والجمالية والدولية والوطنية. حتىٰ عندما اتسع نطاق هذا النظام وازداد تعقيدًا، لم يكن هناك الكثير مما يشير إلىٰ أنه أنتج قناعة ملحدة أو شيوعية. وبحسب أليكسي يورتشاك في دراسته للجيل السوفييتي الأخير، يمكن أن يتقبل الشباب التصور الكوني الأيديولوجي السوفييتي علىٰ أنه طبيعي، وليس لديهم أوهام أنه يصف تجربتهم المعيشة[١]

---

(١) انظر:

Aleksei Iurchak, Eto bylo navsegda, poka ne konichilos': Poslednee sovetskoe pokolenie (Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2014), 165-254, 255-310 (chap. 3, "Ideologiia naiznanku," and chap. 4, "Vnenakhodimost' kak obraz zhizni").

إذا كانت العلمنة، بوصفها الفصل المؤسسي بين السياسة والدين، وزوال السلطة الدينية، واختفاء الدين من الحياة العامة والخاصة للأفراد؛ هدف المشروع السوفييتي، فلابد من اعتبار اللامبالاة علامة نجاح. لكن علىٰ النقيض من ذلك، أصبحت اللامبالاة تقلق الحزب أكثر من المعتقد الديني. وبعد عقود من محاولتهم التغلب علىٰ الدين، بدأ الملحدون السوفييت في التفكير بشكل مختلف حول سبب اعتبار الدين مشكلة للمشروع الشيوعي. ولم تعد المؤسسة الأيديولوجية تنظر إلىٰ الدين كمشكلة، أو حتىٰ بوصفه أيديولوجية غريبة، لأنه كان، في المقام الأول، عدوًا سياسيًا. وبدلًا من ذلك، أصبح الدين يُفهم الآن قبل كل شيء كمشكلة روحية. والمؤسسة الأيديولوجية افترضت أنها بالفعل كسبت المعارك السياسية والأيديولوجية، وبالتالي بدأت تركز علىٰ التطور الروحي للمجتمع السوفييتي، ورأت أن إنتاج «طريقة الحياة الاشتراكية sotsialisticheskii obraz zhizni» هي ساحة المعركة النهائية لأجل الروح السوفييتية.

الفصل السادس
الحزب الشيوعي بين الدولة والكنيسة
الإلحاد السوفييتي وطقوس الديانة الشيوعية

«كم هي ثمينة المؤسسات القديمة والتقاليد القديمة والعادات القديمة! يحرسها الشعب كتابوت عهد آبائهم[1] ولكن كم مرة أظهر التاريخ أن الحكومات الدنيوية لا تقدرها بل تعتبرها لباسًا قديمًا يجب التخلص منه. والحكام يدينونها بقسوة، أو يعيدون صياغتها بأشكال جديدة، ويدَّعون بث روح جديدة للنهوض السريع. وادعاءاتهم تتحقق نادرًا»[2]

(كونستانتين بوبيدونوستسيف، «الحياة الروحية» ١٨٩٨م)

في الوقت نفسه تقريبًا الذي علمت فيه اللجنة المركزية للحزب الشيوعي

---

(١) تابوت العهد (Ark of the Covenant): بحسب دائرة المعارف البريطانية، هو الصندوق الخشبي المزخرف المطلي بالذهب الذي كان يحتوي في الأزمنة التوراتية علىٰ لوحي الشريعة اليهودية. وقد حمل اللاويون (الكهنوتيون) التابوت معهم أثناء تجوال العبرانيين في البرية. وقد نقله الملك داود إلىٰ القدس، ووضعه الملك سليمان في النهاية في الهيكل. ومصيره النهائي مجهول. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(2) Konstantin P. Pobedonostsev, "The Spiritual Life," in Reflections of a Russian Statesman (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1965), 184.

بقصة حجر زويا في كويبيشيف، أي في ٢ يناير ١٩٥٦م تلقّت اللجنة أيضًا تقريرًا آخر مثيرًا للفضول من رئيس اتحاد الكتاب السوفييت الكاتب أليكسي سوركوف (١٨٩٩-١٩٨٣م). في تقريره، وصف سوركوف رسالة تلقاها الاتحاد من كوبريكوفا (وهي سيدة مسنة من ساراتوف) تطلب من الكتاب السوفييت ابتكار طقوس اشتراكية جديدة لتحل محل الطقوس الدينية التي ألغتها الثورة. وقد وصف سوركوف رسالة كوبريكوفا بأنها بسيطة ومؤثرة:

> ***«هذه الرسالة قد تبدو بدائيةً ومضحكةً نوعًا ما. مع ذلك، فإن الأسئلة التي طرحتها الرسالة أثارت قلق الناس طوال السنوات ما بعد ثورة أكتوبر. في الواقع، لم يحصل الناس علىٰ أيّ شيءٍ مقابل طقوس الكنيسة الزاهية التي تضفي طابعًا خاصًا علىٰ ولادة الإنسان وزواجه وموته، وهي طقوس تثير الخيال»[1].***

كتب سوركوف أن اتحاد الكتاب لكونه منظمة مهنية، لا يمكنه معالجة مثل هذه القضايا الأيديولوجية، فإنه يرفعها إلىٰ اللجنة المركزية. واللجنة المركزية، بدورها، لم ترغب في تناول المسألة، وأبلغت سوركوف أن «ابتكار طقوس يومية ونشرها بطريقة موجهة أمر غير مستحسن»، وبدلًا من ذلك، أمر الحزب الشيوعي سوركوف بأن يبلغ كوبريكوفا أن «تلبية طلبها يبدو غير ممكن»[2] يوفر هذا التبادل، بين مواطن سوفييتي، وكاتب بارز، واللجنة المركزية للحزب، نافذة علىٰ كيفية فهم الحزب لدوره في الحياة الروحية السوفييتية. في الواقع، جواب الحزب يشير إلىٰ الارتباك حول تحديد المسؤول عن معالجة الاحتياجات المجتمع السوفييتي الروحية، ويكشف الرد أيضًا الأولوية المحدودة التي كان الحزب يراها لمسألة الطقوس في عام ١٩٥٦م.

في بداية عهد خروتشوف، عندما كتبت كوبريكوفا رسالتها، اقتصرت الخبرة العامة لوقائع الزواج أو ولادة طفل أو وفاة أحد الأحباء، بالنسبة لمعظم المواطنين السوفييت، علىٰ الإجراءات البيروقراطية لتسجيل الحدث في مكتب

---

(1) RGANI, f. 5, op. 36, d. 14, l. 3.

(٢) المرجع نفسه، ٤.

السجل المدني (ZAGS). ولاحقًا، احتفل معظم الناس بهذه المناسبات أو أحيوا ذكراها في المنزل بين العائلة والأصدقاء، ومع ذلك فمن اللافت للنظر أن وجود الشيوعية السوفييتية في أهم التحولات في حياة الناس، اقتصر لعقود، علىٰ فعل تسجيل التغيير في الأحوال المدنية. كان هذا ما يحدث، سواء كان الشخص عاملًا عاديًا أو من النخبة السياسية. وبحسب وصف أليكسي أدجوبي، صهر خروتشوف، فإن زواجه، عام ١٩٤٩م من رادا ابنة خروتشوف «كانت فكرة حفل الزواج غريبة تمامًا علىٰ آل خروتشوف، هذا فقط جعلني أنا ورادا سعداء، في ٣١ أغسطس ١٩٤٩م، برفقة فاسيلي بوزكو من قوات حراسة خروتشوف، ذهبنا إلىٰ مكتب السجل المدني (ZAGS)، وحصلنا علىٰ الأختام اللازمة في جوازات سفرنا»[١] حتىٰ عندما ملأت الشيوعية السوفييتية الحياة العامة، ظلت هامشية في بعض أهم اللحظات في الحياة الخاصة للشعب السوفييتي.

وقد تَغيَّر هذا الوضع جذريًا وبعدة طرق مفاجئة، تحت حكم خروتشوف، ولم يعد مقبولًا أن يجتاز الشعب السوفييتي لحظة الولادة والزواج والموت، ببساطة بوصفها تسجيلًا بيروقراطيًا لتغيير في الحالة المدنية، وتحولت الطقوس من كونها بقايا لا معنىٰ لها لطريقة حياة سابقة، إلىٰ قوة دافعة لخلق فضاءات احتفالية جديدة وخدمات وفنون وطقوس وأغاني، اعتمادًا علىٰ مهنيين مدربين ومنهجيات متخصصة، وبالطبع الطقوس الاشتراكية نفسها. وإذا كانت الطقوس الاشتراكية، قضية غير مهمة كان بالإمكان تجاهلها، في بداية عصر خروتشوف، عندما أرسلت كوبريكوفا رسالتها، فإن هذه الطقوس أصبحت تعد أقوىٰ أسلحة للحزب في المعركة ضد الدين، وأصبحت من ثمّ مركزية في العمل الأيديولوجي، عندما حلّ بريجنيف محل خروتشوف كأمين عام للحزب. وعندما واجهت المؤسسة الأيديولوجية الفراغ الأيديولوجي الذي يهدد المجتمع السوفييتي، أصبحوا يعتقدون أن آفاق الإلحاد تتوقف علىٰ مدىٰ فعالية الشيوعية السوفييتية في معالجة طلب كوبريكوفا.

(1) Aleksei Adzhubei, Krushenie illiuzii (Moscow: Interbuk, 1991), 16.

إن انتقال مهمة رعاية الناس من الكنيسة إلىٰ الدولة إحدىٰ السرديات المركزية في الحداثة[1]، وهذا الانتقال تؤكده طبيعة تجربة الأفراد مع طقوس العبور[2]، وفي الحالة السوفييتية، كانت هذه العملية أسرع وأكثر راديكالية من أي مكان آخر في أوروبا[3] قبل الثورة، كان رجال الدين والمؤسسات الدينية يباشرون الجوانب الإدارية والطقوسية لتحولات دورة الحياة، بينما بعد الثورة، أنشأ البلاشفة بيروقراطية حكومية لتسجيل التغيرات في الحالة المدنية فأصبحت وقائع الولادة والزواج والموت تحت سلطة الدولة[4] كان هذا النقل مكونًا حاسمًا في برنامج الحزب الشيوعي للعلمنة. ووفقًا للنظام الجديد فإن «الزيجات

---

(١) يروي كتاب توماس دبليو لاكوير «عمل الموتىٰ» هذه القصة، ويربطها علىٰ وجه الخصوص بإدارة الموت، انظر:

Laqueur, The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains (Pronceton, NJ: Princeton University Press, 2015), esp. 305-9.

(٢) طقوس العبور: أحداث احتفالية مارستها جميع المجتمعات المعروفة تقريبًا، وذلك للاحتفال بالانتقال من وضع اجتماعي أو ديني إلىٰ آخر، كالولادة والزواج والبلوغ والموت. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(3) Paul W. Werth, "In the State's Embrace? Civil Acts in an Imperial Order," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 7, no. 3 (2006): 440.

كما يشير ويرث، فإن اعتماد التسجيل المدني في أوروبا «شهد عادةً صراعات سياسية» (فرنسا مع الثورة، وانجلترا في عام ١٨٣٦م، وألمانيا في عام ١٨٧٥م)، حيث كان جزءًا من سياسات بسمارك و«صراعه الثقافي Kulturkampf» ضد الكنيسة الكاثوليكية. وبحلول أواخر القرن التاسع عشر، اعتمد التسجيل المدني في معظم أنحاء أوروبا، «ما يجعل النظام الطائفي القوي في روسيا استثنائيًا بشكل متزايد».

(٤) بدأ حفظ السجلات في الإمبراطورية الروسية كجزء من برنامج التحديث الذي قام به بطرس الأكبر في عام ١٧٢٢م، عندما أصدر مرسومًا يقضي بأن علىٰ الكنيسة الأرثوذكسية الاحتفاظ بسجلات للسكان الأرثوذكس. وتبع ذلك متطلبات اعتراف أخرىٰ، مع الكاثوليك عام ١٨٢٦م، والمسلمين عام ١٨٢٨م، واللوثريين عام ١٨٣٢م، واليهود عام ١٨٣٥م، والمؤمنين الأرثذوكس القدامىٰ عام ١٨٧٤م، انظر:

Werth, "In the State's Embrace? Civil Acts in an Imperial Order," 433-58.

التي تتم عبر طقوس دينية وبمشاركة الشخصيات الروحية لا تترتب عليها أية حقوق أو التزامات ما لم تُسجل بالطريقة المنصوص عليها»، أي أن الوقائع المسجلة مدنيًا في مكتب السجل المدني (ZAGS) وحدها أصبحت قانونية[١]

وقد سعىٰ البلاشفة إلىٰ تقويض القوة الرمزية للدين، ومن ثمّ تهميشه في الحياة الاجتماعية، عبر إبعاد المؤسسة الدينية عن تسجيل الولادة والزواج والموت. وهذا الهدف، كشفه بالفعل، نائب مفوض العدل نيكولاي كريلينكو، الذي وصف التشريع الجديد بأنه «رأس حربة ضد الزواج الكنسي لتدمير سلطة الكنيسة في أعين الجماهير»[٢] في الوقت نفسه، كان مكتب السجل المدني (ZAGS) أداة مدمرة وليست بناءة بالنسبة للعلمنة. وفي المقام الأول، ظل جهازًا بيروقراطيًا سجل التغييرات في الحالة المدنية ببساطة، وهي عملية سجلها بأناقة فيلم دزيجا فيرتوف (Man with a Movie Camera (1929),)، الذي يُظهر طابور أشخاص في مكتب السجل المدني يسجلون الزيجات والمواليد والطلاق والوفيات في تتابع سريع. وهكذا، كان دور المكتب تطبيق القواعد القانونية السوفييتية، ولم يكن لأداء طقوس أو إعطاء معنىٰ للحياة.

وأيًا كان من ينبغي عليه أن يتولىٰ الجانب الطقسي من تحولات دورة الحياة، فإن الشكل الذي ستبدو عليه هذه الطقوس الاشتراكية الجديدة، ظل غير واضح[٣] وقد رأىٰ البعض داخل المعسكر الاشتراكي، مثل بونش بروفيتش، أن تطور الطقوس العلمانية نتيجة طبيعية لفصل الكنيسة عن الدولة. وكتب بونش

---

(1) "Kodeks zakonov ob aktakh grazhdanskogo sostoianiia." SU, 1918, 76/77-118, par. 52.

كما ورد في:

Elizabeth A. Wood, The Baba and the Comrade: Gender and Politics in Revolutionary (Bloomington: Indiana University Press, 1997), 51n17.

(2) Nikolai V. Krylenko, Proekt kodeksa o brake i sem'e (Moscow, 1926), 6, cited in Wood, Baba and the Comrade, 52n18.

(3) Vladimir I. Brudnyi, Obriady vchera i segodnia (Moscow: Nauka, 1968), 65-70.

بروفيتش أن الشعب السوفييتي، بعد الثورة، سيكون لديه خيار تحديد طقوس هذه التحولات إما «بالطريقة المدنية» أو «بالطريقة القديمة، مع رجال الدين»[١] فريق آخر ظل موقفهم متناقضًا حول ما إذا كان يجب أن يكون للثورة طقوسها الخاصة أو ما إذا كان للطقوس أي مكان في العالم الجديد علىٰ الإطلاق. وهذا الجدل في الواقع، بدأ قبل عام ١٩١٧م. وفي موقف متطرف، كان هناك من رأوا الطقوس بدائية بطبيعتها ومتخلّفة، وسعوا إلىٰ القضاء علىٰ الأعياد الدينية والطقوس والتقاليد، وضمنها القسم العسكري. وقد كانت رؤيتهم لمجتمع خالٍ من الطقوس الخرقاء، ومتحرر من أي ظمأ إلىٰ مشهد طقسي جماعي. ياروسلافسكي في المؤتمر الأول لعصبة اللادينيين في عام ١٩٢٥م روىٰ أن أحد البلاشفة المتحمسين، في حربه ضد ما أسماه: «الشيوعي مزدوج العقيدة dvoeverie»[٢]، طالب بإرسال جثته إلىٰ مصنع صابون لتصنيعها. وفريق آخر رأىٰ أن الطقوس من بقايا أسلوب الحياة القديم الذي ستهجره الجماهير عندما تنضج، مؤكدين وجوب أن يلبي الحزب الحاجة الشعبية إلىٰ الطقوس كإجراء انتقالي، وخلال هذه الفترة الانتقالية، من الأفضل أن تكون طقوسنا الاشتراكية هذه خالية من العناصر الصوفية والخارقة للطبيعة، بعكس طقوس«هم» الدينية.

ودفاعًا عن أن الطقوس بشكل عام لم تكن رجعية بطبيعتها، بل هي مظهر تاريخي محدد لتجربة إنسانية عالمية، ظل البعض يشيرون إلىٰ وجود طقوس في

---

(1) Vladimir D. Bonch- Bruevich, "Otdelenie tserkvi ot gosudarstva," in Deiateli Oktiabria o religii i tserkvi (Moscow: Mysl', 1968), 13, cited in Anna D. Sokolova, "Transformatsiia pokhoronnoi obriadnosti u russkikh v XX-XXI vv (Na materialakh Vladimirskoi oblasti)" (PhD diss., of and Anthropology of the of Sciences, 2013), 53.

(٢) استخدم مصطلح (dvoeverie) بشكل نموذجي للإشارة إلىٰ التدين التوفيقي للناس العاديين، الذي يجمع بين التعاليم المسيحية والعادات الشعبية، انظر:

Emelian Iaroslavskii, "Kak vesti antireligioznuiu propaganda. Doklad, prochitannyi 20-go aprelia na 1-m Vsesoiuznom s'ezde korrespondentov gaz. 'Bezbozhnik' i Obshchestva druzei gazety '-Bezbozhnik'" (Moscow: Izdatel'stvo Bezbozhnik, 1925), 21, cited in Sokolova, "Transformatsiia pokhoronnoi obriadnosti," 57.

ثقافات مختلفة عبر التاريخ، وقد دافعوا عن أن من مصلحة الحزب أن يقدم للناس طقوسه الخاصة، في ضوء قدرة التجربة الطقوسية علىٰ التغيير[١] وكان البلاشفة، في السنوات الأولىٰ بعد الثورة، يناقشون مكان الطقوس في المجتمع الشيوعي الجديد، بينما استمر الشعب السوفييتي يحب ويتزوج، ويكون عائلات وينجب أطفالًا، ويشيخ ويموت، فاستمرت هذه الحقيقة الاجتماعية الدنيوية، واستمر التساؤل بشأن الطقوس.

لم يسارع البلاشفة إلىٰ تقديم بدائل ذات مغزىٰ، رغم ذلك، حتىٰ وهم يستنكرن طريقة الحياة القديمة ومعها المؤسسات والمعتقدات والممارسات التي أمرت بها[٢] تعكس اللوحة المسماة (In the District ZAGS) التي ترجع إلىٰ عام

---

(١) للحصول علىٰ مثال علىٰ هذا النقاش، انظر:

Vikentii V. Veresaev, obriadakh starykh i novykh (k khudozhestvennomu oformleniiu byta) (Moscow: Novaia Moskva, 1926).

لانتقاد موقف فيريسايف، انظر:

Lev N. Voitolovskii, "O krasnykh obriadakh (povodu stat'i V. Veresaeva 'K khudozhestvennomu oformleniiu byta,'" Krasnaia nov' (March 1926): 174-82.

(2) Irina Gutkin, The Cultural Origins of the Socialist Realist Aesthetic, 1890-1934 (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1999), 95.

للحصول علىٰ دراسات حول الطقوس في أوائل الفترة السوفيتية، انظر:

Richard Stites, Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution (New York: Oxford University Press, 1989), 109-12; James Von Geldern, Bolshevik Festivals, 1917-1920 (Berkeley: University of California Press, 1993); Daniel Peris, Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998), 86-92; Katerina Clark, Petersburg: Crucible of Cultural Revolution (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995); Karen Petrone, Life Has Be come More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin (Bloomington: Indiana University Press, 2000); Malte Rolf, Soviet Mass Festivals, 1917-1991 (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2013). On the post-Stalin period, see Christel Lane, The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society-The Soviet Case (New York: Cambridge University Press, 1981); Christopher Binns, "The Changing Face of Power: Revolution

١٩٢٨م، الرؤية السوفييتية المبكرة للطقوس الجديدة. اللوحة يغلب عليها اللون الأحمر الداكن، تُصوِّر زوجين ريفيين، العريس لا يزال يرتدي زي الجيش الأحمر، ويسجلان بمرح زواجهما في مكتب سجل مدني مظلم، ومرافقوهما يشاهدونهما[1] بقدر ما كانت هناك جهود لإدخال الطقوس الاشتراكية في أوائل الفترة السوفييتية، فقد كانت من عمل عدد صغير من المتحمسين للطقوس الذين جربوا المعمودية الاشتراكية (octoberings)[2]، وحفلات الزفاف والجنازات الاشتراكية.

---

and Accommodation in the Soviet Ceremonial System, Part I," Man 14, no. 4 (December 1979): 585-606; Binns, "The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Soviet Ceremonial System, Part II," Man 15, no. 1 (March 1980): 170-87; Vladimir V. Glebkin, Ritual v sovetskoi kul'ture (Moscow: Ianus-K, 1998); Elena Zhidkova, "Sovetskaia obriadnost' kak al'ternativa obriadnosti religizonoi," Gosudarstvo, Religiia i Tserkov' v Rossii i za Rubezhom, nos. 3-4 (2012): 408-29.

في السياق الأوروبي الأوسع لإنتاج الطقوس، انظر:

Eric Hobsbawm and Terence Ranger, The Invention of Tradition (New York: Cambridge University Press, 1984).

(1) Aleksandr V. Moravov (1878-1951), "V Volostnom ZAGSe," 1928, State Tretiakov Gallery.

(٢) كان عام ١٩٢٢م سياسيًا ورمزيًا بمنزلة بداية جديدة للدولة السوفيتية، وفيه تقرر ممارسة طقوس سياسية جديدة لإحياء ذكرىٰ الثورة، واختير أكتوبر لهذه الطقوس مع حملة جماهيرية «لتعميد» المصانع، وكذلك تعميد الأطفال حديثي الولادة، وتسمىٰ: «أكتوبريات». وفي سلسلة مقالات عنوانها: «مشاكل الحياة اليومية» نشرت في عام ١٩٢٣م، أشاد القيادي الشيوعي ليون تروتسكي بأمثلة لطقوس دورة الحياة الجديدة التي سوف تحل محل الاحتفالات الدينية، اقتناعًا بأن الطقوس لها تأثير قوي، وأنها ستسهم في قطع الصلة بين الحياة الأسرية والدين. وشجع تقرير صدر في العام نفسه، حول الدعاية المعادية للدين، «الطقوس الحمراء»، وضمنها: «حفلات الزفاف الحمراء». وفي عام ١٩٢٤م، أكدت «الشبيبة» واجب أن يتولىٰ المجتمع تربية المواطنين الجدد علىٰ الروح الشيوعية، حيث حثت «الشبية» الأمهات علىٰ تسليم أطفالهن للمجتمع لأجل تعليمهم «روحيًا». انظر:

Lisa Wilson ,The Sovietization of Commemoration: The Anti-Religious and Ideological Functions of Soviet Secular Life-Cycle Rituals, March 19, 2014, p. 2. URL: https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/bitstream/handle/1794/18848/Wilson_2014.pdf

وقد تولّت السوفييتات المحلية وخلايا الحزب والشبيبة تنسيق هذه «الطقوس الحمراء»، وعادةً ما أُقيمت في المصانع والمزارع الجماعية حيث يعمل الفرد. والطقوس نفسها كانت مهيبة، ومتقشفة نسكية، وخالية من الزخرف، وغالبًا أصبحت منصة للدعاية المعادية للدين بدلًا من أن تكون إحياءً لذكرىٰ. وبالإضافة إلىٰ ما سبق، تسبب التنفيذ المرتبك للطقوس الاشتراكية المبكرة، غالبًا، في جعلها هدفًا للسخرية، بدلًا من أن تصبح نموذجًا للمحاكاة، رغم أن الحزب روَّج لها في الصحافة. الكاتبان المشهوران إيليا إيلاف وإفجيني بيتروف، علىٰ سبيل المثال، سخرا من حفل ولادة اشتراكي، في مقال في جريدة برافدا عام ١٩٣٥م، وقد وصفا كيف قدّم رئيس السوفييت المحلي لكل مولود جديد بطانية من الساتان الأحمر، التي كان «تقديمها» عبر «الوقوف فوق سرير الرضيع، [و] قراءة تقرير عن الوضع الدولي لمدة ساعتين»، بينما «الكبار يدخنون باكتئاب»، وعندما أنهىٰ المسئول تقريره «انصرف الجميع مُحرجين»، حيث «عاد كل شيء إلىٰ طبيعته بالطبع لكن شعور السخط استمر طويلًا»[1] ومثل هذه القصص، سلطت الضوء علىٰ التفاوت بين الأهداف الأيديولوجية السامية للطقوس الاشتراكية وطرق تنفيذها الفاشلة.

أنشأ البلاشفة، خلال الفترة السوفييتية المبكرة، سلسلة طقوس سياسية شكلت التنظيم الرمزي للحياة العامة، ورغم ذلك بُذِل جهد قليل في محاولة توفير بدائل اشتراكية للطقوس والتقاليد الدينية التي شكلت الحياة الخاصة والتجربة

= تاريخ الوصول: ٢٠ يوليو ٢٠٢٢م.

Susan M. Corbesero, The Anniversaries of the October Revolution, 1918-1927: Politics and Imagery, Faculty of Arts and Sciences, in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, University of Pittsburgh, USA, 2005, p. 138.

(المترجم).

(1) Il'ia Ilf and Evgenii Petrov, The Twelve Chairs, trans. John H. C. Richardson (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1997); Il'ia Ilf and Evgenii Petrov, "Mat" (1935), in Sobranie Sochinenii, vol. 3 (Moscow: Gos. Izd. Khud. Lit., 1961), 382-88.

المجتمعية. رغم أحلامهم الثورية بإعادة تشكيل المجتمع والطبيعة البشرية، إلا أن المحاولات البلشفية المتفرقة لإدخال الطقوس الاشتراكية في الحياة اليومية فشلت إلىٰ حد كبير، وبقيت مسألة كيفية تحويل الطقوس والمعتقدات الدينية إلىٰ طقوس وقناعات اشتراكية دون إجابة. في الواقع، بعد فشل هذه المحاولات الأولىٰ، تَوقَّف البلاشفة عن طرح السؤال.



الشكل (١٠)

Mikhail M. Cheremnykh, (U tserkovnogo poroga zhdesh' pop, naprasno; bez ikon i boga my zhivem prekrasno). Moscow-Leningrad, Izd-vo "Isskustvo," 1939. GMIR, Inv. no. B-1202-IV, used with permission.

في نهاية الثلاثينيات، عندما ابتعد ستالين عن الإلحاد، تلاشىٰ، إلىٰ حدٍّ كبيرٍ، الحماس العارض للطقوس الاشتراكية. ومع ترسيخ الثقافة الستالينية، رُوِّجت المهرجانات العامة كتعبير حقيقي عن الهوية السوفييتية، بينما صُوِّرت الطقوس الخاصة بوصفها بقايا للتخلف الديني والعاطفية البرجوازية. في عام ١٩٣٩م التقط هذا الشعور ملصق مناهض للدين (انظر الشكل ١٠)، يُظهر العالم

منقسمًا إلىٰ نصفين بين الدين (علىٰ اليسار، في الظلام) والاشتراكية (علىٰ اليمين، في الضوء). وفي الجهة اليسرىٰ، كاهن يركع علىٰ الأرض بجوار قائمة أسعار حفلات الزفاف والتعميد والجنازات؛ وعلىٰ اليمين، زوجان سوفييتيان شابان (يرتديان أزياء الطبقة الوسطىٰ الأنيقة بدلًا من زي الجيش)، وينظران إلىٰ الكاهن بإشفاق بينما يرقص الشباب أمام النادي الثقافي في الخلفية، وتحت الصورة تعليق نصه: «أنت تنتظر عبثًا عند باب الكنيسة، أيها الكاهن نحن نعيش بشكل رائع دون أيقونات ولا إله!». وبالطبع، بعيدًا عن الدعاية، ظلت حياة الكثيرين من السوفييت مرتبطة بالدين، بينما الطقوس الاشتراكية، والمجتمع الشيوعي الجديد، ظلا علىٰ نطاق أوسع، شيئًا واجهوه في ملصقات الدعاية ولم يجربوه في حياتهم اليومية.

بعد الحرب، بدأ مظهر مكتب السجل المدني يتبدّل، ففي مرسوم صدر عام ١٩٤٦م صدر أمر إلىٰ مكتب السجل المدني بإتمام تسجيل الأعمال المدنية في جو احتفالي، عبر تجميل فضاءات المكتب، وتحسين تدريب مسؤوليها. وقد عكست هذه الإصلاحات، جزئيًا، مهمة الحزب المتمثلة في إعادة إحياء المجتمع السوفييتي بعد صدمة الحرب عبر تقوية الأسرة السوفييتية، التي اهتزت أسسها مع وفاة الأزواج، وتيتّم الأطفال، وقد أنشئت روابط عائلية جديدة دون إلغاء القديمة[1] وبتحويل مكتب السجل المدني من جهاز إداري بحت إلىٰ جهاز «تعليمي» (vopsitatel'nyi)، سعىٰ الحزب إلىٰ ربط كل عائلة سوفييتية صغيرة

(١) في حملات ما بعد الحرب والجهود المبذولة لإعادة بناء الأسرة السوفيتية، انظر:

Mie Nakachi, "Replacing the Dead: The Politics of Reproduction in the Postwar Soviet Union, 1944-1955" (PhD diss., University of Chicago, 2008); Mie Nakachi, "Gender, Marriage, and Reproduction in the Postwar Soviet Union," in Writing the Stalin Era: Sheila Fitzpatrick and Soviet Historiography, ed. Golfo Alexopoulos, Julie Hessler, and Kiril Tomoff (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011), 101-16; Edward D. Cohn, "Sex and the Married Communist: Family Troubles, Marital Infidelity, and Party Discipline in the Postwar USSR, 1945-64," Russian Review 68, no. 3 (2009): 429-50.

بالدولة بوصفها العائلة السوفييتية الكبيرة[١] لكن رغم هذه التوجهات، لم يكن هناك تغيير فوري كبير في عمل مكتب السجل المدني، وفي عام ١٩٥٦م فقط، عندما نقلت تبعية مكتب السجل المدني من وزارة الشؤون الداخلية إلىٰ اللجان التنفيذية للسوفييتات المحلية، بدأت الإصلاحات تحدث. نقلت مكاتب التسجيل من مراكز الشرطة، استمرارًا للمبادرات التي اقتُرحت أصلًا عام ١٩٤٦م، كما حسَّنت مستوىٰ تعليم موظفيها وتدريبهم. وعملت أيضًا علىٰ تأكيد «مهابة» (torzhestvennost) الأعمال المدنية، بدءًا من تغييرات أساسية مثل جدولة ساعات خاصة لتسجيل المناسبات السعيدة مثل الولادة والزواج، منفصلة عن ساعات تسجيل المناسبات غير السعيدة كالطلاق والوفاة[٢] وفي النهاية، أصبحت مكاتب السجل المدني أكثر ارتباطًا بالمؤسسة الأيديولوجية، مع بداية حملة خروتشوف المناهضة للدين في أواخر خمسينيات القرن الماضي، وبخاصة أنها بدأت في المشاركة في إنتاج الطقوس الاشتراكية ونشرها. وفي السنوات الأربعين التي تلت الثورة، تغيَّر شكل مكتب السجل المدني ورسالته، وإذا كان الحزب قد استخدمه في أوائل الفترة السوفييتية كأداة للعلمنة، فقد أصبح مكتب السجل المدني، بحلول عصر خروتشوف، أداة لتقديس الحياة السوفييتية.

---

(١) انظر قرار مجلس وزراء روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفيتية «بشأن تدابير تنظيم قوانين الأحوال المدنية» في ٨ يناير ١٩٤٦م.

(٢) بحلول أواخر ستينيات القرن الماضي، فُهِمت مكاتب السجل المدني كبيروقراطيات إدارية «تؤدي أيضًا عملًا تعليميًا وقائيًا مهمًا (vospitatel'nuiu i profilakticheskuiu) بين السكان»، وتضمن عملها استشارات حول أهمية الزواج وغرس طقوس جديدة في تقاليد الشعب السوفيتي، انظر:

K. L. Emel'ianova, "Nekotorye voprosy sovershenstvovaniia deiatel'nosti organov ZAGS," Pravovedeniie 4 (1968): 101-3.

«الزواج مسألة جادة»: الزفاف السوفييتي الجديد

قامت الشبيبة بدور مهم في مسألة إحياء الطقوس، تحت حكم خروتشوف، تمامًا كما فعلت في أوائل الفترة السوفييتية، عندما كانت خط المواجهة في معركة الاشتراكية الجديدة. وتركيز الشبيبة علىٰ طقوس الاحتفال بالأحداث المركزية في حياة الشباب: بلوغ سن الرشد والزواج وولادة طفل، ليس أمرًا مستغربًا[١] ففي مؤتمر الشبيبة الثالث عشر (١٥-١٨ أبريل ١٩٥٨م)، تحدث شيلبين (سكرتير الشبيبة وأحد أعضاء فريق خروتشوف) الذي يحشد الحملة المناهضة للدين عن الحاجة إلىٰ طقوس اشتراكية للبلوغ لمواكبة المعالم الهامة في حياة الشباب السوفييتي:

«منذ آلاف السنين، ابتكر الناس طقوس الزفاف، لكن الآن أصبح كل شيء مبسطًا أكثر من اللازم. نحن بحاجة إلىٰ تقديم طقوس الزفاف الجيدة الخاصة بنا. وحفل الزفاف يجب أن يظل دائمًا في ذاكرة الشباب. هل علىٰ الزوجين أداء القسم الرسمي بالالتزام بواجباتهما الزوجية بأمانة؟ هل يجب علينا ارتداء خواتم الزفاف؟ لا يوجد شيء ديني في هذا؛ إنها مجرد ذكرىٰ وإعلام للآخرين بأن الشخص متزوج. ويجب أن تكون شهادات الزواج جميلة وتذكارية. ويجب تحسين صيانة مباني مكتب السجل المدني وأن تكون مؤثثة جيدًا كلنا يعلم أن الشباب يحصلون علىٰ جوازات سفرهم في سن السادسة عشرة. لكن يجب إقامة احتفال تقليدي لمنحهم جواز السفر، وسيكون جيدًا أن يحضر شيوعيون وعمال مثاليون [هذا الحفل] وأن يتمنوا لهم التوفيق. وعلينا أيضًا الاحتفال بالمعالم الهامة في حياة الشاب مثل التخرج من المدرسة، والتخصص المهني، وولادة طفل، والالتحاق بالخدمة العسكرية»[٢].

---

(١) أيام الشباب الصيفية وأنشطة الشبيبة في دول البلطيق، انظر:

RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 959, ll. 136-47; Genadii Gerodnik, Dorogami novykh traditsii (Moscow, 1964).

(2) RGASPI, f. M-1, op. 32, d. 959; Aleksandr N. Shelepin, Otchetnyi doklad Tsentral'nogo Komiteta Vsesoiuznogo leninskogo kommunisticheskogo soiuza molodezhi XIII s''ezdu komsomola (15 aprelia 1958 g.) (Moscow: Molodaia gvardiia, 1958), 37-38.

تطرقت مناقشات الشبيبة حول الطقوس الجديدة، التي أعقبت المؤتمر، إلىٰ عدة استعارات أيديولوجية مُتدَوَلة في الحياة العامة السوفييتية: الزواج والأسرة والأخلاق؛ الرفاه المادي وتحسين مستوىٰ المعيشة؛ الاهتمام المتجدد بالتقاليد الشعبية والعرقية؛ وبالطبع الصراع مع الدين(١)

وجميع هذه التحولات الديموغرافية، والاجتماعية، والثقافية الرئيسة، التي يشهدها المجتمع السوفييتي نتيجة التوسع الحضري السريع، ونمو الإسكان الخاص، وتأثير إزالة الستالينية في الثقافة السياسية؛ كانت في الواقع، ضمن ما شمله مشروع الطقوس(٢) وعندما أصبح الشباب أكثر استقلالية وانتقلوا إلىٰ شققهم الخاصة، لفتت الشبيبة الانتباه إلىٰ القيمة الأخلاقية للزواج والأسرة، وأصدرت تقارير مثل: «مشكلة تنظيم العلاقات الزوجية والعائلية (الزواج مسألة جادة»)(٣) ورأىٰ التقرير أن بدء الحياة الزوجية باحتفال رسمي يؤكد رؤية الحزب لأهمية مؤسسة الزواج، كما أن اهتمام الشبيبة بمشروع الطقوس الاشتراكية، يعكس الاهتمام الحزبي الجديد برفاهية الفرد وحاجاته الاستهلاكية. وقد لفت شيلبين -في خطابه في مؤتمر الشبيبة- الانتباه ليس فقط إلىٰ الحاجة إلىٰ طقوس اشتراكية إيديولوجية كثيفة، بل أيضًا إلىٰ عناصر أكثر تقليدية، كالحاجة إلىٰ مساحات طقسية كبيرة وسلع متاحة. وبحسب شيلبين، فإن للشباب السوفييتي

---

(1) Sergei Shtyrkov, "'V gorode otkryt Dvorets schast'ia': Bor'ba za novuiu sovetskuiu obriadnost' vremen Khrushcheva," in Topografiia schast'ia: etnograficheskie karty moderna. Sbornik statei, ed. Nikolai Ssorin-Chaikov (Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2013), 261-75.

(٢) في إصلاحات الإسكان في عهد خروتشوف وتأثيرها في الحياة اليومية والمجتمع السوفيتي، انظر:
Steve E. Harris, Communism on Tomorrow Street: Mass Housing and Everyday Life after Stalin (Baltimore, Johna Hopkins University Press, 2013); Christine Varga-Harris, Stories of House and Home: Soviet Apartment Life during the Khrushchev Years (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015).

(3) RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 940, ll. 37-92.

الحق في الاحتفال بسعادته الشخصية، ورغبتهم في الراحة المادية واحترام التقاليد ليس جنوحًا أيديولوجيًا، حتىٰ أن شيلبين كتب إلىٰ كليمنت فوروشيلوف، رئيس هيئة رئاسة مجلس السوفييت الأعلىٰ، يطلب فيه إجازة مدفوعة الأجر لمدة ٣ أيام لكل عروسين[١]

بعد وقت قصير من مؤتمر الشبيبة، بدأ يعمل فرع الشبيبة في لينينغراد، مع مكاتب السجل المدني لإنشاء أول قصر زفاف سوفييتي، وفتح أبوابه في ١ ديسمبر ١٩٥٩م، وبعد قليل، افتتح قصرا زفاف في موسكو (الأول في نهاية عام ١٩٦٠م، والثاني في عام ١٩٦٢م)، وأنشأت العشرات من القصور في جميع أنحاء الاتحاد السوفييتي خلال العقود الثلاثة التالية[٢] وابتكرت الشبيبة والحزب والمنظمات الثقافية تقاليد جديدة، مع سيناريوهات نموذجية للزفاف السوفييتي الجديد، وفد روعيت عوامل مثل السياق العرقي والثقافي المحلي، وما إذا كان حفل الزفاف سيقام في قرية أو بلدة أو مدينة رئيسة[٣]

بدأ إبراز الطقوس الاشتراكية في الصحافة أيضًا، فقدمها البعض كسلاح في المعركة ضد الدين، وعاد البعض الآخر إلىٰ السؤال الذي سبقت إثارته في أوائل الفترة السوفييتية، حول ما إذا كان الشعب السوفييتي بحاجة إلىٰ الطقوس علىٰ الإطلاق، وفي صيف عام ١٩٥٩م، نشرت جريدة شبيبة لينينغراد (Smena) سلسلة مقالات قدمت الطقوس الاشتراكية كوسيلة لغرس الأخلاق الشيوعية و«توجيه ضربة للدين»[٤] وفي ٣ أكتوبر ١٩٥٩م نشرت جريدة (Izvestiia) مقالًا أثار نقاشًا

---

(١) المرجع نفسه، ٣٠.

(٢) افتتح أول قصر زفاف في موسكو في ١٥ ديسمبر ١٩٦٠، انظر:

TSAGM, f. 2511, op. 1.

(٣) في تقارير عن عمل مكاتب السجل المدني ZAGS «علىٰ صرف انتباه السكان عن المشاركة في الطقوس الدينية عن طريق غرس الطقوس المدنية». انظر:

RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 940, ll. 118-37, 150-69, and RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 1040, ll. 98-104.

(4) A. Kamaev and A. Kulikov, "O trekh momentakh," Smena, August 26, 1959, 3.

امتد عابرًا قضايا عديدة، والمقال يتساءل: «هل الطقوس السوفييتية مطلوبة؟»[(١)] لكن بحلول نهاية خمسينيات القرن الماضي، ومع بدء الحملة المناهضة للدين بالفعل، لم يعد الجدل يدور حول جدوىٰ وجود الطقوس في المجتمع السوفييتي، بل حول الكيفية التي تخدم بها الطقوس أهداف الحزب الأيديولوجية واحتياجات المجتمع الروحية علىٰ نحو أفضل، ومن سيبتكرها؟ وكيف ستُغرَس؟ وهل كانت العملية عفوية أم موجهة من أعلىٰ؟ وما القيم التي يجب أن تجسدها؟ وما يجب لكي تصبح جزءًا لا يتجزأ من الحياة السوفييتية؟

وبمجرد النشر عن الطقوس الاشتراكية في الصحافة، بدأ القراء في إرسال أسئلة وتعليقات، وبدأ حوار حولها بين الجمهور السوفييتي الأوسع، وهذه النقاشات الصحفية حول الطقوس الاشتراكية، تعكس التحولات السياسية والأيديولوجية والاجتماعية والثقافية الأوسع في حقبة خروتشوف، كما تشير إلىٰ تحولات في الرأي العام حول تعريف القيم السوفييتية، ففي عام ١٩٥٨م، علىٰ سبيل المثال، نشرت جريدة (Sovetskaia kul'tura) بطاقة تهنئة بالزفاف، للفنان ليونيد فلاديميرسكي، وتحولت إلىٰ موضوع فضيحة صغيرة، البطاقة رمزت إلىٰ «الحياة الجيدة» برموز: منزل، وسيارة، وثلاثة أطفال، وحدوة حصان، بجانب قطة سوداء[(٢)] تتقاطع عليها خطوط حمراء سميكة، وقد انتقد بعض القراء الرسم

= انظر أيضًا:

the discussion of new socialist rituals in Smena, August 13, 1959; Smena, September 11, 1959.

(1) Aleksandr Usakovskii, "Nuzhny li sovetskie obriady?," Izvestiia, October 3, 1959, 6; Evgenii Kriger, "Spor prodolzhaetsia," Izvestiia, December 5, 1959, 2.

في نوفمبر ١٩٥٩م كان لدىٰ معهد هيرزن التربوي في لينينغراد أيضًا جدال منظم حول مكانة الطقوس في المجتمع السوفيتي تحت عنوان: «التقاليد والطقوس السوفيتية يجب أن تساعدنا في تثقيف شخص المستقبل». انظر:

Petr P. Kampars and Nikolai M. Zakovich, Sovetskaia grazhdanskaia obriadnost' (Moscow: Mysl', 1967), 33.

(٢) في التقاليد الروسية، كان يُعتقد أن القطط السوداء عرائس مقنعة، وكان القط الأسود ملازمًا =

معتبرين أنه خيانة للقيم السوفييتية، وأفضل طريقة لفهم طبيعة العيوب الأيديولوجية المتصورة للبطاقة كانت في رسالة أرسلها أشيشين إلىٰ مجلة (Crocodile) الساخرة، وهنّأ شيشين بسخرية الفنان علىٰ «بضاعته الفاسدة»، عندما «صوَّر» السعادة «علىٰ شكل حدوة حصان، ومنزل، وثلاثة أطفال، وسيارة»، وأشار أن الشيء الوحيد المفقود «لإكمال صورة السعادة البرجوازية الصغيرة [meshchanskogo schast'ia]»، هو «سبعة أفيال صغيرة»، في إشارة إلىٰ تماثيل رخامية مزخرفة أصبحت، في المعجم الثقافي السوفييتي، رمزًا للتفلسف البرجوازي[1].

يشير رد الفنان فلاديميرسكي الذي نشرته الجريدة، رغم ذلك، إلىٰ ثقته بأنه كان علىٰ الجانب الصحيح من الحرب الثقافية الناشئة، وهو ما أكده بالإشارة إلىٰ أن النسخ المطبوعة البالغة ٣٥٠,٠٠٠، بيعت بالكامل. وكتب فلاديميرسكي: «عندما بدأنا العمل علىٰ بطاقة التهنئة هذه، كنا علىٰ يقين من أنها لن تُعجب البعض، وأنهم سيسارعون إلىٰ استعراض «مبادئهم السياسية politichnost» و«أذواقهم الرائعة» وهم ينتقدونها»، «وبإمكان المرء أن يقول إننا بابتكار هذه البطاقة، كنا واعين بأننا ندخل نقاشًا مع هؤلاء الذين ما زالوا أسرىٰ أفكارٍ عفا عليها الزمن»، وتساءل، لماذا عندما كان الحزب يدعو إلىٰ «زيادة كبيرة في رفاهية الشعب»، كان من الصعب أن تتمنىٰ لشخص سوفييتي «حياة كريمة [zazhitochnoi zhizni]»، إذا كانت تلك الحياة نتاج عمل صادق؟ وفي يوم ما، كما أشار، كان من يقتني شجرة لقضاء عطلة الشتاء يُعتبر «برجوازيًا صغيرًا»، بينما «الآن لا نضع الشجرة

= للسحر، لذا، لا يزال مرور قطة سوداء في الطريق يُعتبر، علىٰ نطاق واسع، فألًا سيئًا، يجب لتجنبه الالتفاف واختيار طريق آخر، أو البصق ثلاث مرات علىٰ الكتف الأيسر لدرء الأرواح الشريرة. انظر: موقع (RUSSIA BEYOND) بتصرف واختصار. (المترجم).

(1) RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 940, ll. 174-76.

يحدث هذا التبادل بين ليفينا، الذي يكتب نيابة عن مجموعة من «عشاق البطاقات البريدية السوفيتية» والفنان فلاديميرسكي.

فحسب، بل نحتفل بالعيد الشعبي الروسي ماسلنيتا (Maslenitsa)[(١)] في قصر الرياضة في موسكو لأسبوع كامل». واختتم حديثه قائلًا: «نحن نقف للاحتفال السعيد في زفاف الشبيبة، لكي يقدم العرسان خواتم الزفاف لعرائسهم»، وأضاف: «دع حياة الشعب السوفييتي تصبح أكثر ثراءً وإثارة للاهتمام واكتمالًا عامًا بعد عام. ودعونا لا نخشىٰ الجديد، حتىٰ لو كانت هذه [الحياة] الجديدة تستخدم أشكالًا تقليديةً قديمةً»[(٢)] بالنسبة لفلاديميرسكي، إذن، فإن تبنّي الاستهلاك والتقاليد لم يتعارض مع القيم السوفييتية، بل يعكس الممكنات الجديدة للحداثة السوفييتية، وعبر نشر مثل هذه المجادلات، قدمت الصحافة للشعب السوفييتي إطارًا أيديولوجيًا جديدًا يشرعن الطقوس الاشتراكية، وضمن ذلك عناصرها «التقليدية» و«البرجوازية».

لكن قد لا يكون شيء كان تدشينًا قويًا للطقوس الاشتراكية أكثر من المشهد العام الذي أحاط زفاف رائدي الفضاء أندريان نيكولاييف وفالنتينا تيريشكوفا، فقد أقيم حفل زفافهما في ٣ نوفمبر ١٩٦٣م في قصر زفاف موسكو، وحضرته شخصيات بارزة في الحزب والحكومة والحياة الثقافية، وضمن ذلك خروتشوف ورائد الفضاء الأول، يوري غاغارين، ونشرت الصحافة المتلهفة لاقتناص ولادة «الأسرة الفضائية الأولىٰ» تغطية الحدث علىٰ نطاق واسع، ووصفت الصحافة بالتفصيل كل تفاصيل طقوس الزفاف الاشتراكي[(٣)] علم القارئ السوفييتي أن تيريشكوفا، رغم كونها رمزًا دوليًا لوجهات النظر التقدمية للشيوعية السوفييتية

---

(١) عيد شعبي يحتفل به في مهرجان لمدة أسبوع يقسم فصلي الشتاء والربيع، ويتزامن المهرجان الوثني مع الصوم الكبير، وقد استمر وحده من بين جميع أعياد السلاف الشرقيين، وبخاصة الروس. موقع الموسوعة (encyclopedia.com) باختصار وتصرف. (المترجم).

(2) RGASPI-m, f. 1, op. 32, d. 1151, ll. 173-74.

(3) "Bol'shogo shchast'ia vam, geroi-kosmonavty! Serdechnye pozdravleniia novobrachnym-Valentine Tereshkovoi i Andrianu Nikolaevu," Pravda, November 4, 1963, 1; "Ruka ob ruku-na zemle i v kosmose!," Izvestiia, November 4, 1963, 1.

حول الجنس، كانت ترتدي ثوب الزفاف الأبيض التقليدي، وضمن ذلك الحجاب، وأن الزوجين دخلا قاعة قصر الزفاف معًا علىٰ الموسيقىٰ الكلاسيكية لكونشيرتو البيانو رقم ١ لتشايكوفسكي، وقد تضمنت الطقوس نفسها توقيع تيريشكوفا ونيكولاييف علىٰ دفتر السجل المدني وتبادل الخواتم والقُبلة، وتسلما شهادة زفاف من رئيس مجلس مدينة موسكو، وذكرت الصحف أن العروسين دخلا بعد الحفل الرسمي قاعة المأدبة حيث «رفع الجميع كأس سعادتهم، حسب التقاليد القديمة». هنأ خروتشوف الزوجين، وألقىٰ غاغارين خطبة عن مدىٰ روعة رؤية مثل هؤلاء «الأثرياء روحيًا» يدخلون في اتحاد[١] وفي ١٩ نوفمبر ١٩٦٣م بثّ التلفزيون السوفييتي حفل زفاف اشتراكي لاثنين من عمال مصنع ليخاتشيف في موسكو، بعد مدة يسيرة من حفل زفاف رائدي الفضاء[٢] ودخلت طقوس الزفاف الاشتراكي الحياة العامة السوفييتية.

تشتيت انتباه السوفييت عن الدين
الطقوس الاشتراكية كأسلحة ملحدة

قُدِّم مشروع الطقوس للشعب السوفييتي عبر مبادرات الشبيبة، ومناقشات علىٰ صفحات الجرائد، وفعاليات إعلامية مثل حفل زفاف رائدي الفضاء، بينما طورت المؤسسة الأيديولوجية طقوسًا اشتراكية خلف الأبواب المغلقة في المنظمات الحزبية والحكومية والثقافية. ودرست الأكاديمية السوفييتية للعلوم تَحوُّل المجتمع السوفييتي، مع إيلاء اهتمام خاص لثقافة الطقوس[٣] وبحث

(١) المرجع نفسه.

(2) TSAGM, f. 709, op. 1, d. 48, l. 8.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 36.

علماء الإثنوغرافيا والمؤرخون وباحثو الفلكلوري عن أمثلة وثَّقوها لطقوس اشتراكية ظهرت تلقائيًا في جميع أنحاء الاتحاد السوفييتي. باحثو متحف ليينغراد للدين [والإلحاد] GMIRA قاموا بمسح ميداني في الأقاليم، بحثًا عن طقوس اشتراكية ناجحة، وبحثًا، في الوقت نفسه، عن دليل علىٰ تراجع ممارسة الشعائر الدينية[1]، وكذلك فعل بيت موسكو المركزي للفنون الشعبية (Tsentral'nyi Dom Narodnogo Tvorchestva imeni N. K. Krupskoi, or TSDNT)، وبالمثل أُرسِل هواة الفولكلور إلىٰ الريف لجمع نماذج من حفلات الزفاف الاشتراكية وأعياد المزارع الجماعية. ودرس علماء الإثنوغرافيا والفولكلور، إلىٰ جانب جمع أمثلة من الطقوس الاشتراكية العضوية؛ الطقوس الدينية بهدف تحريرها من معناها الديني بالكشف عن جذورها التاريخية قبل المسيحية[2] وبين ٢٥ و٢٧ أكتوبر ١٩٦٠م عقد البيت المركزي للفنون الشعبية (TSDNT) وجمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie) مؤتمرًا حول: «الأعياد السوفييتية: التقاليد الشعبية، ودورها في التغلب علىٰ صمود الدين»، وفيه اجتمع للمرة الأولىٰ مؤسسات حزبية وحكومية وثقافية لمناقشة إنتاج الطقوس الاشتراكية وغرسها كمشروع مركزي[3] وقد تبع مؤتمرات وطنية عديدة، وأخرىٰ نقابية تناولت الطقوس الاشتراكية، وأدت هذه الإجراءات إلىٰ ولادة ما يمكن تسميته بـ «حزمة الطقوس الاشتراكية».

= عمل معهد الإثنوغرافيا التابع للأكاديمية السوفيتية للعلوم علىٰ طقوس اشتراكية جديدة، ونشر عالم الإثنوغرافيا (والملحد المحترف) كريفيليف العديد من المقالات حول هذا الموضوع في (Sovetskaia Etnografiia). انظر، علىٰ سبيل المثال:

Iosif A. Kryvelev, "Preodolenie religiozno-bytovykh perezhitkov u narodov SSSR," Sovetskaia etnografiia, no. 4 (1961): 30-43, and Iosif A. Kryvelev, "O formirovanii i rasprostranenii novykh obychaev i prazdnikov u narodov SSSR," Sovetskaia etnografiia, no. 6 (1963): 16-24.

(1) TGALI, f. 195, op. 1, d. 251.

(2) GARF, f. A-628, op. 2, d. 1111.

(3) GARF, f. A-628, op. 2, d. 1106.

كانت الحملة المناهضة للدين، هي من البداية، ما أعطىٰ زخمًا سياسيًا لمشروع الطقوس الاشتراكية. وعندما كشفت النتائج الباهتة للمبادرات المعادية للدين أن الدين لا يمكن الانتصار عليه لا بالقوة ولا بالحجة، أصبح يُنظَر إلىٰ الطقوس الاشتراكية بوصفها أفضل سلاح في يد الإلحاد. لكن أهمية الطقوس لعمل الملحدين، تزايدت أيضًا، بسبب كونها مركزية في كيفية فهم الحزب للدين، والقناعة بأن الطقوس أفضل مقاييس للحيوية الدينية، فضلًا عن كونها أحد أهم مصادر دخل الكنيسة. لذا، كان لمشروع الطقوس الاشتراكية هدفان: إضعاف الكنيسة والدين عبر تقويض الطقوس الدينية، ودعم الحزب والشيوعية في إنجاز تحول المجتمع السوفييتي أيديولوجيًا وروحيًا.

بهدف إضعاف الكنيسة الأرثوذكسية مارس مجلس شؤون الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (CAROC) ضغوطًا عليها لتنفيذ إصلاحات داخلية، وهو ما فعلته الكنيسة في عام ١٩٦١م. وكان المجلس حريصًا علىٰ إظهار أن المبادرة تبدو كما لو كانت قادمة من الكنيسة نفسها، وذلك لدعم الادعاء السوفييتي بأن الكنيسة والدولة منفصلتان. الرئيس الجديد لـ (CAROC) كوردوف قال في تقريره إلىٰ اللجنة المركزية للحزب الشيوعي إنه «أقنع البطريرك ألكسي بإعطاء توجيهات لإدارة الكنيسة لتحويل رجال الدين إلىٰ متقاضي رواتب، بحجة أن هذا من شأنه أن يضع حدًا لمختلف أشكال سوء التفاهم بين رجال الدين والهيئات المالية المحلية حول الضرائب»[١] وهكذا، حوّلت الكنيسة الأرثوذكسية رجال الدين إلىٰ موظفين يتقاضون رواتب، بتوجيه من الـ (CAROC)، وهي استراتيجية تعمدت تقليل احترام الطقوس الدينية، ظاهريًا عن طريق إزالة «الحافز المادي» لرجال الدين لتوّلي الطقوس الرسمية. كما طُلِب ممن يذهبون إلىٰ الكنيسة للتعميد والزواج والجنازات أن يسجلوا معلوماتهم الشخصية لدىٰ إدارة الإبرشية، لخلق مثبطات لدىٰ من لا يريدون سجلًا رسميًا لممارسة شعائرهم الدينية. علاوةً علىٰ

---

(١) المرجع نفسه.

ذلك، فإن إذن كلا الوالدين أصبح مطلوبًا لتعميد طفل، وأصبح تعميد الطفل دون إذن والديه يصنف كتَعَدٍ علىٰ ضمير الأبوين الملحدين. وما كان يعنيه هذا، عمليًا، أنه يصبح من الصعب جدًا علىٰ الجدات تعميد الأحفاد سرًا، رغم أن السرية المفترضة كانت، غالبًا، وسيلة لتمكين الوالدين من الإنكار لحمايتهما من التداعيات المحتملة. أحد مفوضي الـ (CAROC) سجّل ملاحظة مفادها أن طلب التوثيق سمح لإحدىٰ المدن السوفييتية بمعرفة ١١ شيوعيًا قاموا بتعميد أطفالهم، ورغم أن ٤ منهم نفوا في البداية منحهم الإذن بالمعمودية، فإن توقيعاتهم علىٰ الإيصالات أثبتت تواطؤهم[١] وبتقديم التدابير المذكورة أعلاه أعطىٰ المجلس معلومات عن المؤمنين الذين يمكن استهدافهم بشكل أكثر فعالية من أجل «العمل التربوي»[٢].

ولإظهار التأثير الاقتصادي للإصلاح في الكنيسة، أوضح كورويدوف أن رسوم الطقوس قبل الإصلاحات كانت تُدفع للكاهن، وأنتج هذا «مصلحة مادية في أداء أكبر عدد ممكن من الطقوس»، بينما أدت الإصلاحات إلىٰ «إبطال الحافز المادي لزيادة الطقوس». وبحسب كوريدوف، فإن كل كاهن من كهنة كنيسة سمولينسك الأربعة في لينينغراد كان، قبل الإصلاحات، يتقاضىٰ ما بين ١١٠٠ و١٣٠٠ روبل شهريًا -بالإضافة إلىٰ الدخل غير المعلن، وكان أعلىٰ بحوالي ١٠ مرات من متوسط الراتب السوفييتي-، والآن حددت الكنيسة رواتب رجال الدين بما يتراوح بين ١٠٠ و٥٠٠ روبل في المدن الكبرىٰ، وما بين ٨٠ إلىٰ ٢٠٠ روبل في المناطق الريفية. واستعرض كورويدوف أيضًا ردود أفعال رجال الدين علىٰ الإصلاحات، فذكر أن رد فعل معظمهم كان «الانصياع» للوضع الجديد، بينما أدرك من لديهم «نظرة أبعد» أن الإصلاحات أضعفت الكنيسة. وذكر أن مطران

---

(1) GARF, f. 6991, op. 1, d. 1942, l. 12, cited in Tatiana A. Chumachenko, "Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi pri SNK (SM) SSSR: 1954-1965 gg" (PhD diss., Lomonosov Moscow State University, 2011), 424-26.

(٢) المرجع نفسه.

كراسنودار قال في رسالة وجهها إلىٰ البطريرك إن «تحويل رجال الدين إلىٰ متقاضي رواتب سيقضي علىٰ حس المبادرة عند رجال الدين في أداء واجباتهم الروحية، ما سيصبح مساعدة حقيقية للعمل الإلحادي، وهو يتحرك في جميع الاتجاهات. كل هذا سيؤدي إلىٰ تدهور الكنيسة، ولا أستطيع أن أرىٰ أية تدابير يمكنها منع ذلك». وفي هذه الأثناء، ورد أن قسًا من لينينغراد قال: «الآن لست بحاجة لمحاولة القيام بأكبر عدد ممكن من الطقوس وإنهاك صحتي. إذا كان لدينا من قبل مصلحة في تقديم خدماتنا يوميًا، فالآن كلما قلَّ العدد كان ذلك أفضل»، وأكد كاهن آخر أنه لو «توقع أنه سيربح ١٥٠ إلىٰ ٢٠٠ روبل شهريًا، يتبقىٰ ١٠٠ إلىٰ ١٣٠ روبل بعد الضرائب»، لما دخل المدرسة مطلقًا[(١)]

ورغم ذلك، فإن الـ (CAROC) عرف سريعًا أن هذه القيود لم تكن عقبات يَصعُب التغلب عليها، وطوال عام ١٩٦٢م اجتمع المجلس لمناقشة أسباب «تماسك الشعائر الدينية»، ولماذا لم تؤد الإجراءات الإدارية إلىٰ «تدهور كبير في الحيوية الدينية»[(٢)] وفي إشارة إلىٰ عجز كلٍّ من إصلاحات الكنيسة والتدابير المعادية للدين، اقترح الـ (CAROC) آنذاك أن بقاء الطقوس الدينية تحت ضغط القيود الإدارية سببه غياب بدائل اشتراكية جذابة:

> ***«في كل مكان تقريبًا، لم تتصادم الطقوس المدنية مع الطقوس الدينية الجذابة والمُشبِعة عاطفيًا، فتُسجَّل الولادات والزيجات غالبًا بشكل بسيط، وإجرائي، وفي أماكن غير مناسبة، وهو ما لا يعكس أهمية أو جدية هذه الأحداث. وليس مصادفة أن يقوم مواطنون بأداء طقوس دينية بعد تسجيل الزواج والولادة في مكتب السجل المدني، رغم أنهم في الحقيقة غير مؤمنين. وملحنونا وكتابنا وفنانونا لم يبدعوا الأغاني والصور والسيناريوهات المرتبطة بالطقوس المدنية السوفييتية»[(٣)].***

(1) RGANI, f. 5, op. 35, d. 215, l. 136.

(٢) المرجع نفسه، ١٣٧.

(٣) المرجع نفسه، ١٣٥.

أوصىٰ الـ (CAROC) لمعالجة هذه القضايا بأن تعمل أجهزة الحزب المحلية «بشكل منهجي علىٰ تضمين الطقوس في إجراءات التسجيل في السجلات المدنية، مع مراعاة الخصوصيات والتقاليد العرقية والمحلية». وبشكل أكثر تحديدًا، اقترح المجلس أن تتبنىٰ الهيئات المحلية نموذج لينينغراد، وأن تنشئ لجانًا طقسية تتألف من: ممثلين من الحزب، والسوفييتات، والشبيبة، والنقابات العمالية، والمنظمات الاجتماعية والثقافية، لمساعدة مكاتب السجل المدني في تحسين إجراءات التسجيل المدنية[1] وفي يناير ١٩٦٣م جمع الـ (CAROC) ممثلين عن المجلس، والحزب، ووزارة الثقافة، وجمعية الـ (Znanie)، ووزارة العدل (المشرفة علىٰ مكاتب السجل المدني) لمناقشة «العمل علىٰ تشتيت انتباه السكان عن المشاركة في الطقوس الدينية عبر غرس الطقوس السوفييتية»[2]

ودون شك، فإن إعلان الـ (CAROC) أن الدين استمر لأن «الطقوس الدينية لا تتعارض مع الطقوس السوفييتية الجميلة» كان مريحًا، لأنه نقل العبء بعيدًا عن المجلس نفسه[3]، لكنه، في الوقت نفسه، أكد الدرس الأكبر، وهو أن الإلحاد العلمي لم يكن مناسبًا في نهاية المطاف لمهمة التحول الأيديولوجي. وهذه الحقيقة، جعلت مشروع الطقوس الاشتراكية حاجة ملحة، وبحلول نهاية حقبة خروتشوف، مُنحت مكانة بارزة بين اهتمامات الحزب. والمقارنة مع استجابة الحزب الرافضة لطلب كوبريكوفا لطقوس اشتراكية قبل سنوات قليلة فقط تنطق بطبيعة التحولات الهامة التي تحدث داخل الجهاز الأيديولوجي السوفييتي.

---

(1) GARF, f. 6991, op. 1, d. 2038, ll. 22-94, cited in Chumachenko, "Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi," 426.

(٢) المرجع نفسه.

(3) GARF, f. 6991, op. 1, d. 1942.

من دولة إلى كنيسة: تقديس الحياة السوفييتية

كانت هناك لحظة في تاريخ تعامل الحزب الشيوعي السوفييتي مع الدين بدأ فيها فهمه لكلٍ من الدين والإلحاد يختلف، وذلك عندما اجتمعت اللجنة الأيديولوجية في خريف عام ١٩٦٣م لفهم سبب استمرار الدين في الحياة السوفييتية، بينما الإلحاد يكافح للوصول إلىٰ الروح السوفييتية. كان ما يزال هناك تفاؤل بأن المشروع الإلحادي سينجح، وبأن الإرادة السياسية والموارد اللازمة، يمكنهما تصحيح المفاهيم الخاطئة السابقة وكذلك النهج، رغم القلق بشأن آفاق مستقبل الإلحاد. وفي هذا التصور، كانت الطقوس الاشتراكية مركزية. ومشروع الطقوس الاشتراكية لم يحصل علىٰ الإرادة السياسية والموارد اللازمة للتنفيذ علىٰ نطاق واسع، إلا بعد أن بدأت المؤسسة السياسية في تقدير مخاطر المنافسة مع الكنيسة، بينما المبادرات المختلفة «لإلهاء» السكان عن الطقوس الدينية وإنتاج الطقوس الاشتراكية نوقشت منذ أواخر الخمسينيات.

وقد اجتمعت اللجنة الأيديولوجية في نوفمبر ١٩٦٣م لمناقشة الطقوس الاشتراكية، ودعا رئيس اللجنة إليتشيف المسؤولين من جميع أنحاء البلاد لتقديم تقرير عن التقدم المحرز، وقال يوري لافريكوف (سكرتير لجنة الحزب في لينينغراد) إن حوالي ٢٥% من الزيجات و٣٠% من الولادات في عام ١٩٥٩م صاحبتها مراسم دينية، وكان عدد الجنازات الدينية «مرتفعًا جدًا». وعندما حاول مسؤولو لينينغراد فهم ما وراء الأرقام، وجدوا أن الإحصاءات كانت عالية بسبب «من يمارسون الطقوس الدينية ولكنهم، عمومًا، غير مؤمنين». ولمخاطبة «هذه الفئة من الناس»، اعتقد كوادر الحزب أن إجراءً واحدًا فقط سينجح: «مزاحمة الطقوس الدينية بطقوسنا السوفييتية»[1] ونظرًا لأن الطقوس الاشتراكية بدأت بالفعل في المدينة، حيث افتتح أول قصر زفاف فيها عام ١٩٥٩م، تلاه آخر عام ١٩٦٢م، وبدأ بالفعل بناء قصر «Maliutka» (الطفل الصغير) لاحتفالات تسجيل

---

(1) RGANI, f. 72, op. 1, d. 9, ll. 134-35.

المواليد، وقد استعرض لافريكوف، أيضًا، كيفية تغيير الطقوس الاشتراكية للاحتفال الديني في المدينة، حيث أفاد بأن عدد حفلات الزفاف الدينية انخفض، بعد افتتاح قصور الزفاف، من ٢٥ إلىٰ ٠,٢٤%، لذلك «في الجوهر، تخلصنا من الطقوس الدينية»[١]

أثّرت هذه الإحصاءات بشدة في المؤسسة الأيديولوجية، وافترضت أن الزفاف الاشتراكي كان نجاحًا مطلقًا، وأن الطقوس الاشتراكية يمكن، بالفعل، أن تكون سلاحًا قويًا. وأمطر الجمهور لافريكوف بالأسئلة: كم عدد قصور الزفاف المفتوحة بالفعل، وهل يمكنها تلبية الطلب؟ ماذا عن طقوس تسجيل المواليد؟ ماذا قال اختصاصيو الطقوس للوالدين؟ ماذا قدموا للوالدين تكريما للمولود؟ كم كلف كل هذا؟ ردًا علىٰ ذلك، قال لافريكوف إن طقوس تسجيل المواليد الاشتراكية كانت مرشحة للنجاح أيضًا. لتوضيح مفردات الحفل، وصف لافريكوف شهادات الميلاد التي وُزعت خلال طقوس التسجيل، وكذلك الميداليات الممنوحة للمواليد، وتتضمن نصبًا تذكاريًا للينين في محطة فنلندا علىٰ الوجه، وبها مساحة لاسم الطفل تحت عبارة: «وُلدت في لينينغراد» علىٰ الظهر[٢]، كما تطرَّق إلىٰ مسألة التكلفة، وأخبر جمهوره أن حفل تسجيل المواليد تكلف روبلًا واحدًا و٦ كوبيك، وشمل ميدالية وبطاقة تهنئة. أراد إليتشيف أن يعرف هل تحملت الدولة التكلفة أم كان علىٰ الوالدين دفعها، وأجاب لافريكوف بأن الوالدين دفعوا «بكل سعادة»، ورد إليتشيف أن: هذا «صحيح»، وقد أثار ذلك احتجاجًا بين الجمهور، لكن لافريكوف أشار إلىٰ أن «طقوس التعميد تكلف بين ٣ و٥ روبلات، بدون الشموع وغيرها من الأشياء، لذلك بشكل كامل، يمكن أن تكلف أحيانًا ١٠ روبلات، وهذا يعني أن [رجال الدين] سيربحون [vykachivaiut] مبالغ كبيرة فقط من الطقوس». وبالمقارنة، كان التسجيل

---

(١) المرجع نفسه، ١٣٥.

(٢) المرجع نفسه، ١٣٨.

الاشتراكي للمواليد «معقولًا، وليس مكلفًا للغاية، ومهمًا جدًا لتعليم العمال الإلحاد»[1]

وأوضح لافريكوف أن اختصاصيي الطقوس في لينينغراد «حاولوا إنشاء طقوس يمكن أن ترفع مستوىٰ الوعي الجمالي للناس في هذه اللحظة الجليلة، أي، أنها طقوس يمكنها تنافس بقوة، تلك الروعة التي يراها الآباء عند التردد علىٰ الكنيسة مع أطفالهم»[2] وبمجرد افتتاح قصر ماليوتكا، انخفض عدد المُعمَّدين بشكل حاد.

> ***«كانت تحدث وقائع كهذه: نتلقىٰ مكالمة من المقر الرئيس لمكاتب السجل المدني في لينينغراد يسألوننا: «ما يحدث، لماذا انخفض معدل المواليد فجأة؟» لكن هذا يمكن تفسيره بسهولة بالغة. الناس ينتظرون أن تكون طقوس تسجيل ولادة طفلهم وفقًا للطريقة القديمة لمكتب السجل المدني لعلمهم بأنه خلال أيام تتضمن طقوس التسجيل [الاشتراكية] منح ميدالية»[3].***

لكن لافريكوف اعترف مع ذلك بأن الطقوس ما تزال «ناقصة». وواصل كوادر الحزب في لينينغراد مساعيهم لجعل الطقوس «تتوافق مع روح عصرنا»، لكنهم، في الوقت نفسه، أحبطوا بسبب الافتقار إلىٰ التوجيه المركزي. ويرىٰ لافريكوف أنه «طالما هذا العمل يُنفذ في مدن سوفييتية عديدة، فقد حان وقت تجميع [ذلك] علىٰ المستوىٰ الوطني، لاختيار أفضل الممارسات، والجوانب الأكثر جمالًا وإثارةً للاهتمام بهدف التوصية بنشر طقوس علىٰ المستوىٰ الرسمي تملك القدرة علىٰ منافسة الكنيسة»[4] ولكي تنجح الطقوس الاشتراكية في «تشتيت» الشعب السوفييتي بعيدًا عن الكنيسة، كان لا بد من تنسيقها من مركزيًا، وأن تحصل علىٰ دعم قمة هرم السلطة.

---

(١) المرجع نفسه، ١٣٨-١٤٠.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه، ١٣٦-١٣٧.

(٤) المرجع نفسه، ١٣٦-١٣٧.

وقد اعترف إليتشيف بأن الطقوس الاشتراكية لا تزال في مراحل تطورها الأولىٰ، وبأنها قُدِمت عَرَضًا في مواقع متنوعة، كما اعترف بأنها تفتقر إلىٰ أساس نظري مشترك. علىٰ سبيل المثال، بينما كان الأطفال حديثو الولادة في لينينغراد يحصلون علىٰ ميداليات «وُلدوا في لينينغراد» مختومةً علىٰ الظهر، في كراسنودار «لم يحصلوا عليها بل رسالة تهنئ المولود الجديد، وتسرد جميع مبادئ القانون الأخلاقي لبُناة الشيوعية»[1] وأثارت فكرة أن يتلقّىٰ الأطفال حديثو الولادة رسائل بمبادئ قانون الأخلاق الشيوعي ضحك النخبة الأيديولوجية في قاعة المؤتمر، لكن إيلتشيف ذكّرهم بأن رهانات المشروع كانت جادة. في الواقع، فإن الحقيقة البسيطة المتمثلة في أن بيروقراطيي الحزب يجب أن يجتمعوا للمناقشة، في أدق التفاصيل، حول كيفية إحياء ذكرىٰ ولادة طفل بطريقة اشتراكية مناسبة؛ أمر جدير بالملاحظة. وقد بدأت المؤسسة الأيديولوجية السوفييتية تدرك مخاطر خسارة المنافسة مع الدين، قال ألكسي بوزين (١٩٠٤-١٩٨٧)، رئيس مركز كاراكاو: «إن مسألة الأطفال مسألة حياة الكنيسة وموتها، وستموت الكنيسة إذا عجزت عن أسر أرواح الجيل القادم»[2] وبالطبع، كان العكس صحيحًا أيضًا، حيث أثار ذلك تساؤلًا عما يعنيه فشل الطقوس الاشتراكية في ذلك بالنسبة إلىٰ مستقبل الإلحاد السوفييتي، ومستقبل الشيوعية السوفييتية.

أُضفي علىٰ حزمة الطقوس الاشتراكية، التي نجمت عن مناقشات داخل اللجنة الإيديولوجية التابعة للجنة المركزية، طابعًا مؤسسيًا عبر مرسومين صدرا بعد ذلك بوقت قصير، الأول: من اللجنة المركزية، والثاني: من مجلس الوزراء. المرسوم الأول، قرار اللجنة المركزية في ٢ يناير ١٩٦٤م: «بشأن إجراءات تقوية التعليم الإلحادي للشعب»، ودعا إلىٰ تحسين العمل الإلحادي، الذي كانت طقوس الاشتراكية من مكوناته. والثاني، مرسوم مجلس الوزراء في

---

(1) RGANI, f. 72, op. 1, d. 15, ll. 121-22.

(٢) المرجع نفسه، ١٩٨-١٩٩.

روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية الصادر في ١٨ فبراير ١٩٦٤م: «بشأن غرس الطقوس المدنية الجديدة في الحياة السوفييتية»، وأنشأ المرسومان مجلسًا مركزيًا للإشراف علىٰ مشروع الطقوس الاشتراكية(١).

تفصح الأهداف المحددة في مرسوم الطقوس وكذلك إنشاء مجلس تطوير وغرس الطقوس المدنية الجديدة في الحياة اليومية عن النطاق المتصور للمشروع. تَشكَّل المجلس تحت رعاية وزارة العدل في روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية (المشرفة علىٰ عمل مكاتب السجل المدني)، وترأَّسه المحامي أليكسي كروغلوف (رئيس اللجنة القضائية لمجلس وزراء روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية)، ونيكولاي بيليك (المشرف علىٰ قسم مكتب السجل المدني في اللجنة القضائية)(٢)، كما جُمعت مجموعة رائعة من ممثلي الحكومة والحزب والمؤسسات الثقافية، وضمن ذلك وزارتي الثقافة والشؤون البلدية، وكذلك اتحاد الكتاب والملحنين والفنانين، وجمعية المسرح لعموم روسيا، ولجنة مجلس الوزراء للتصوير السينمائي(٣) وتضمن المرسوم تعليمات إلىٰ مسؤولي الحكومة المحلية بإنشاء لجان تطوعية للمساعدة في نشر الطقوس الاشتراكية، و«تفعيل»

---

(1) RGASPI, f. 556, op. 25, d. 191, ll. 26-36; GARF, f. A-259, op. 1, d. 1952, ll. 118-22.

(٢) قبل فترة وجيزة من تعيينه في المجلس، نشر بيليك رسالة إلىٰ المحرر في صحيفة كومسومولسكايا برافدا حول موضوع الطقوس الاشتراكية. انظر:

Nikolai Belyk, "V etot torzhestvennyi den' ...: Pis'mo v redaktsiiu,'' Komsomol'skaia Pravda, July 31, 1963: 2.

(٣) كان من بين أعضاء المجلس: غورديف (نائب وزير الثقافة)، وكودريافتسيف (وكيل وزارة المحافظة علىٰ النظام الاجتماعي)، وشاكونوف (نائب رئيس وزارة الشؤون البلدية)، وميخائيل سولوفيف (النائب الأول لمدير لجنة الدولة للتصوير السينمائي بمجلس الوزراء)، وجرودينين (النائب الأول لمدير اللجنة الحكومية للطباعة بمجلس الوزراء)، وأناتولي بيغوف (سكرتير مدينة موسكو ispolkom)، وخريستوفوروف (سكرتير مجلس مدينة لينينغراد)، وسيرجي سارتاكوف (النائب الأول لرئيس اتحاد الكتاب السوفيتي)، وأناتولي نوفيكوف (سكرتير اتحاد الملحنين)، وبوريس سميرنوف (سكرتير اتحاد الفنانين)، ونيكولاي بيتروف (عضو هيئة رئاسة الجمعية المسرحية لعموم روسيا).

عمل اللجان التطوعية القائمة من أجل «مراقبة احترام القوانين المتعلقة بالطوائف الدينية». وصدرت تعليمات للسلطات البلدية بتخصيص مساحات طقسية «مؤثثة جيدًا» لمكاتب السجل المدني، مثل قصور الثقافة والنوادي وقاعات المؤتمرات، وإدراج بناء قصور الزفاف في التخطيط الحضري. وصدرت تعليمات الىٰ وزارة التجارة في روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية بإنشاء «متاجر متخصصة» لبيع السلع المخصصة للمقبلين علىٰ الزواج، مثل: فساتين الزفاف والبزات وخواتم الزفاف، وكان علىٰ المجلس الاقتصادي في روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية زيادة إنتاج هذه السلع. وصدرت تعليمات إلىٰ وزارة الحفاظ علىٰ النظام الاجتماعي في روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية لتطوير حفل جواز السفر. وصدرت تعليمات إلىٰ لجنة تخطيط الدولة (Gosplan) بأن تخصص ٩,٥٥ طن من الورق لإنتاج دفاتر التسجيل الاحتفالية. وأخيرًا، أصدر المرسوم تعليمات إلىٰ لسلطات البلدية بتنظيف المقابر و«تحسين تنظيم الجنازات المدنية»، وصدرت أوامر إلىٰ وزارة الشؤون البلدية في روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية للعمل مع لجنة الدولة للبناء في الاتحاد السوفييتي (Gosstroi) علىٰ إنتاج نماذج «لسرادقات العزاء»، ومع لجنة تخطيط الدولة علىٰ «إعداد لوازم الطقوس الجنائزية»، وصدرت تعليمات إلىٰ لجنة التصوير السينمائي لإنتاج ثلاثة أفلام قصيرة حول هذا الموضوع في العام المقبل و«عرض الطقوس المدنية المهيبة بانتظام في المجلات السينمائية»[١]

وقد احتلت وزارة الثقافة (RSFSR) مكانة بارزة في المراحل الأولىٰ من مشروع الطقوس الاشتراكية، وكان دورها «ضمان المشاركة النشطة للمؤسسات الثقافية في التنظيم ووضع الأعياد الشعبية وغرس الطقوس المعاصرة»، وتغطية جهود الطقوس في مجلاتها بعنوان: عمل التنوير الثقافي (Kul'turno-prosvetitel'naia rabota) وأُشرِك أمناء المكتبات (Bibliotekar')،

(1) GARF, f. A-259, op. 1, d. 1952, ll. 118-22.

للمساهمة في إنشاء «ذخيرة» طقسية جنبًا إلىٰ جنب مع اتحادات المؤلفين والملحنين. ونظمت وزارة الثقافة، أيضًا، المؤتمر النقابي الأول حول الطقوس الاشتراكية، وانعقد في موسكو في مايو ١٩٦٤م، وهذا المؤتمر، الذي ترأسه فلاديمير ستيباكوف (١٩١٢-١٩٨٧م) (أحد «القيمين» علىٰ الدين والإلحاد في اللجنة المركزية) ضمّ متخصصين من جميع أنحاء البلاد لتقديم مشروع الطقوس الاشتراكية للجمهور السوفييتي[١] وأصبحت هناك شعلة نشاط: إنشاء مجموعات فنية للهواة والمحترفين لإنتاج الطقوس؛ تشكيل المجالس والمجموعات التطوعية لنشرها؛ وإنشاء لجان من الملحدين المحترفين وعلماء الاجتماع وعلماء الإثنوغرافيا لتحليل النجاحات والإخفاقات. وكما هو معتاد في الحملات السوفييتية، بمجرد أن أشار الحزب إلىٰ أن الطقوس الاشتراكية كانت أولوية سياسية، فقد انتشرت فجأة في كل مكان.

كان مشروع الطقوس، أحد الجوانب الأكثر بروزًا لحشد طاقات الحزب، وكان طموحه «طرد كل بقايا الماضي من المجتمع [السوفييتي] والعلاقات الأسرية»، وكان هذا واضحًا، ليس فقط في النطاق المتصور للطقوس الاشتراكية وحجم الموارد المعبأة، بل أيضًا في حقيقة أن قرار مجلس الوزراء أوعز في البداية إلىٰ لجنة الطقوس أن تقدم مقترحاتها بشأن الطقوس الاشتراكية بعد ٣ أشهر من تشكيلها، وكان الهدف النهائي لمشروع الطقوس الاشتراكية خلق رابطة عاطفية بين كل السوفييت من المهد إلىٰ اللحد[٢]

---

(1) Vladimir I. Stepakov, Novye prazdniki i obriady v narodnyi byt (Moscow, 1964).
يشير ستيباكوف في كتيبه هذا (ص٥) إلىٰ أن الكنيسة لم يكن لها منفذ إلىٰ المجال العام، لذلك إذا استمر استنساخ الدين، فهو في المنزل وعبر الطقوس، ويستشهد بمجلة بطريركية موسكو التي تصف الطقوس بأنها: «باب الدين».

(٢) تظل: «طقوس الحكام Rites of Rulers» لكريستل لين المعالجة الأكثر شمولًا لمختلف أنواع الطقوس التي تم قُدمت في الحقبة السوفيتية.

وقد توسَّع نطاق الطقوس العامة فأصبحت العطلات الرسمية والمهنية والوطنية جزءًا أكثر وضوحًا من الحياة السوفييتية. والفئة الأولىٰ الأكثر تطورًا، كانت طقوس الدولة، وكانت جزءًا أساسيًا من الثقافة السوفييتية، مع الاحتفالات بذكرىٰ ثورة أكتوبر وعيد العمال، ضمن أهم أحداث التقويم السوفييتي. وفي ستينيات القرن الماضي، انضمت إلىٰ هذه الأعياد الجماعية احتفالات جديدة باللحظات الحاسمة في السردية الوطنية، وأبرزها ذكرىٰ الانتصار السوفييتي في الحرب العالمية الثانية في ٩ مايو[١].

والفئة الثانية من الطقوس العامة، تلك المرتبطة بالعمل، أصبحت أكثر شيوعًا أيضًا، حيث أنئشت احتفالات لإحياء كل مرحلة من مراحل الحياة المهنية، من الالتحاق بالطبقة العاملة إلىٰ الإنجازات المهنية، والاحتفال بـ «عائلات العمل» (عندما تعمل أجيَال متعددة من عائلة واحدة في مؤسسة واحدة)، ثم تتقاعد. وقد خُصصت أيام محددة للاحتفال بالمهن المختلفة (من المعلمين والأطباء إلىٰ عمال مناجم الفحم ورواد الفضاء)، وشاركت الشركات بانتظام في «المسابقات الاشتراكية» لكسب المجد للمشروع والامتيازات لموظفيها. في الواقع، في أواخر الحقبة السوفييتية، كانت الأعياد المهنية تهدف إلىٰ نسج العمل بشكل وثيق أكثر في الحياة الفردية كعلامة مركزية للهوية، وهو هدف أكدته ظاهرة جديدة أخرىٰ: إحياء ذكرىٰ الهوية المهنية في المقابر السوفييتية. وكان شائعًا أن شواهد القبور، في السبعينيات، تُصوِّر ليس فقط العمل البطولي للقادة العسكريين بالزي العسكري أو رواد الفضاء بزيهم، بل أيضًا عمل المهن الأقل بروزًا: العلماء بأدواتهم، والأطباء في معاطف المختبرات، والجيولوجيون بمعداتهم الميدانية، والمدربون الرياضيون المحترفون بعصي الهوكي مرسومة علىٰ قبورهم.

---

(1) Nina Tumarkin, The Living and the Dead: The Rise and Fall of the Cult of World War II in (New York: Basic Books, 1994).

وفي الفئة الثالثة، كان الهدف تلك الطقوس العامة التي تتمحور حول التقويم الموسمي، أي أن تحل محل الأعياد الدينية (مثل أعياد: الميلاد والفصح والثالوث) مع الطقوس التي احتفلت بتَغيُّر الفصول ودورة الحصاد، ما أدىٰ إلىٰ التركيز علىٰ الأصول الوثنية والعناصر الشعبية للعطلات الموسمية، وكذلك التقديس الوثني للزراعة.

لكن التطور الأكثر دراماتيكية كان إنشاء طقوس العبور السوفييتية وتعميمها، لمرافقة كل لحظة مهمة في حياة الفرد والعائلة. وقد مُقرَّرًا أن يكون تسجيل المواليد مصحوبًا باحتفالات متقنة تدمج الطفل بشكل رمزي في المجتمع السوفييتي. والعديد من طقوس بلوغ سن الرشد من شأنها أن تكون علامة في حياة الشباب. وتبدأ هذه الطقوس مع عطلة «الجرس الأول» للاحتفال بالالتحاق بالمدرسة، وتستمر لتشمل الاحتفال بالانضمام إلىٰ منظمات الشباب الشيوعي مثل الأكتوبريين والشبيبة، وتنتهي بحفل جواز السفر، عندما يُمنح الشباب أول جواز سفر سوفييتي، ومن ثمّ الاعتراف بهم كمواطنين كاملي العضوية في الدولة السوفييتية. والأزواج السوفييت يمكن عقد قرانهم عبر حفل اشتراكي جديد، وقد يتم في مكان جديد اختُرِع لهذا الغرض: قصر الزفاف أو قصر السعادة. وهناك، سيذكر مسؤول مكاتب السجل المدني الأزواج بجدية ارتباطهم، وهذا المسئول بزي احتفالي خاص، وبتدريبه كأخصائي طقوس، يعطي المناسبة الجدية التي تتطلبها. بعد خطاب مسؤول المكتب، كان الزوجان يلبسان خاتمي الزواج، ويتبادلان قبلة، ويوقعان باسميهما في دفتر السجل المدني الرسمي، وهو عمل يرمز إلىٰ اعتراف الدولة القانوني بارتباطهما. وبعد الاحتفال الرسمي، تستمر الطقوس مع جولة للزوجين في أهم المواقع التاريخية والوطنية في المدينة، مثل نصب لينين، والشعلة الخالدة، وقبر الجندي المجهول. وعندما يستمر الزواج، يحتفل الزوجان بمعالم مهمة، مثل اليوبيل الفضي والذهبي للزواج.

في بداية حملة الطقوس الاشتراكية، كان لدىٰ المؤسسة الأيديولوجية تفاؤل يبلغ حد الوقاحة، بأنها قادرة علىٰ حل المشاكل الأيديولوجية، وضمن ذلك مشكلة الدين. بعد عام، عندما اجتمعت لجنة الطقوس في مؤتمر لمدة أسبوع لتقييم التقدم، كان المزاج أكثر اعتدالًا أفاد بيليك، الرئيس المشارك للجنة، أنه خلال عام من إنشائها، أُسِّست ١٤٨ لجنة طقوسية في جميع أنحاء روسيا الاتحادية الاشتراكية السوفييتية، ووردت منها تقارير يمكن من خلالها تقديم مبادرات جديدة وتنسيقها. كما قُدِّمت مقترحات لمراسم الولادة الاشتراكية، والزفاف، وجوازات السفر، مع بدء العمل في الجنازة الاشتراكية. وبالتعاون مع معهد البحث العلمي لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية للإنشاءات وضعت خطط معمارية لقصور السعادة التي يمكن بناؤها في جميع أنحاء البلاد، واستخدامها في الاحتفال «بكل الأحداث في الحياة الفرد السوفييتي»[١] وأتمت السلطات البلدية تنظيف المقابر، وبدأت العمل في الأجنحة الجنائزية الاشتراكية وخصصت لجنة تخطيط الدولة (Gosplan) ١٠٠ حافلة للجنازات.

استعرض المجلس أيضًا السمات المادية للطقوس الاشتراكية، مثل تصميم شهادات الزواج والزي الرسمي لمأموري الطقوس، من أجل «خلق جو مهيب» أثناء الطقوس الاشتراكية، واقترح المجلس أن يرتدي المسؤولون رمزًا للدولة، مثل شعار جمهوريتهم، ضمن «مجموعة شعارات»[٢] لكن بيليك أشار أيضًا إلىٰ صعوبات تكتنف الجانب المادي من إنتاج الطقوس، فمن أجل إنتاج شهادات زواج جميلة، علىٰ سبيل المثال، كان علىٰ الفنانين المشاركة في المشروع، وكانت الدولة بحاجة إلىٰ تخصيص المزيد من الموارد (٦٠٠ ألف روبل إضافية سنويًا) تزيد ميزانية مكاتب السجل المدني لتغطية النفقات. علاوةً علىٰ ذلك، سجل بيليك، صعوبة ابتكار «وثيقة حكومية ترضي الفنانين، وفي الوقت نفسه

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 38, l. 99.

(٢) المرجع نفسه، ٩٧.

تستجيب للمتطلبات البيروقراطية المتصلة بالوثائق الحكومية»[١] وبشكلٍ عام، لفت بيليك الانتباه مرارًا وتكرارًا إلىٰ حقيقة أن المثقفين المبدعين لم يشاركوا في مشروع الطقوس الاشتراكية، لذا كانت «فقيرة وجدانيًا»[٢] ولم تكن استوديوهات الأفلام تصنع أفلامًا كافية عن الطقوس، وتجنب الملحنون «الكبار» المشاركة في إنتاج الطقوس. وقد أرسل المجلس رسالتين إلىٰ اتحاد الملحنين يطلب المساعدة في تأليف موسيقىٰ جنائزية اشتراكية، ولم يُرد علىٰ رسائله. واشتكىٰ بيليك قائلًا: «نحن، بالطبع، نفهم أن العمل الإبداعي عمل دقيق وصعب للغاية»، «لكن يبدو أن هناك شيوعيين في إدارة اتحاد الملحنين يحتاجون إلىٰ فهم أن ابتكار مراسم جنازة مدنية جيدة صعب دون مشاركتهم، ودون أشخاص مؤهلين [لا يمكننا] ذلك»[٣]

ولمعالجة هذا النقص في القوة الإبداعية، لجأ مجلس تطوير وغرس الطقوس المدنية الجديدة في الحياة اليومية إلىٰ وزارة الثقافة، التي بدأت تنظم مسابقات لأفضل الطقوس الاشتراكية الجديدة. لكن بيليك، في النهاية، أصر علىٰ أن الأمر سيتطلب ضغطًا من الحزب، وأن «من الضروري للغاية أن تصدر أجهزة الحزب توجيهات قوية للنقابات الفنية بمشاركة الكتاب والملحنين والفنانين في العمل بنشاط أكبر لابتكار الطقوس»، وحذر من أن ابتكار طقوس فعالة، دون مثقفين مبدعين، سيكون صعبًا، كما سيكون من العسير تقديم تدريب متخصص في الطقوس علىٰ القدر الضروري من «إتقان الخطابة»[٤] ومشكلة الكوادر لم تكن مشكلة إجادة فحسب، بل كانت أيضا مشكلة عدد. ومسؤولو مكاتب السجل المدني اشتكوا من الافتقار إلىٰ «الكوادر الكافية» لتسجيل المواليد في حفل اشتراكي، نظرًا لأن العديد من المكاتب في الأقاليم ليس فيها إلا

(١) المرجع نفسه، ٩٩.
(٢) المرجع نفسه، ١٠٢.
(٣) المرجع نفسه، ١٠٧.
(٤) المرجع نفسه، ١٠٢، ١٠٥-١٠٦.

موظف واحد فقط، وحتىٰ في حالة زاد العدد عن ذلك، فإنهم افتقروا إلىٰ ما يؤهلهم لإجراء طقوس اشتراكية جديدة، لأنهم «لم يتعلموا ذلك»[(١)]

إن أهداف مشروع الطقوس الاشتراكية، كما تكشف النتائج المتنوعة للجهود الأولية، فسرِت بشكل متباين، واعتمد تنفيذها علىٰ حماس الكوادر المحلية وقدراتهم، وكذلك علىٰ كيفية ربط الطقوس بالثقافة المحلية. كانت معدلات ممارسة الشعائر في منطقة ياروسلافل -المعروفة بارتفاع نسبة التدين فيها والوجود الكثيف للكنائس فيها- مرتفعة (في ١٩٦٠م عُمِّد ٦٠% من حديثي الولادة، وفي بعض المناطق كانت النسبة بين ٧٨ و٨٤%)، وبعد أن أدخل النشطاء المحليون الطقوس الاشتراكية انخفض الرقم. كما اتفق مسؤول في الحزب في ياروسلافل مع لجنة الطقوس علىٰ «رفع تقارير إلىٰ البطريركية في نهاية عام ١٩٦٤م وقد كتب رئيس أساقفة ياروسلاف روستوف الجديد، سيرجي، ما يلي، وأنا أقتبسه: (لسوء الحظ، يجب أن أشير إلىٰ أن اللادينية تتطور بكثافة في الأبرشية، ويمكن تأكيد ذلك عبر تراجع سرّي الزواج والمعمودية، وبخاصة المعمودية»)[(٢)]

وبحسب ملحد من كراسنودار يدعىٰ سيدوروف، أنشأ الملحدين المحليين مجلس طقوس اشتراكي في عام ١٩٦٣م، ونتيجة لعملهم، «بدأت معظم المدن والقرىٰ تحتفل بتسجيل المواليد الجدد والزواج وأيام إحياء ذكرىٰ القتلىٰ والموتىٰ، وأول راتب، [و] الانخراط في الطبقة العاملة» باستخدام الطقوس الاشتراكية الجديدة. وبهدف «إلحاق أكبر قدر من الضرر بالمدافعين عن الدين»، ركز المجلس علىٰ حفل تسجيل المواليد، «لأن موقف الكنيسة كان قويًا بشكل خاص في هذا الطقس»[(٣)] وأضاف سيدوروف، أن المجلس منذ بدأ عمله، «اختفت تقريبًا المعمودية وحفلات الزفاف الكنسية»، كما انخفضت أرباح أبرشية

(١) المرجع نفسه، ١٠٣-١٠٧.

(٢) المرجع نفسه، ٦٧.

(٣) المرجع نفسه، ٤٠-٤١.

كراسنودار بنسبة ٢١%[١] وأوضح أن عمل المجلس لم يتوقف عند التسجيل الرسمي، بل استمر بجهود الملحدين المحليين في «التأثير في كل حفلات الزفاف [svadebnoe gulianie]» حتىٰ لا تكون هناك «تقاليد وعادات قديمة، متجذرة في [منطقة] كوبان، تسيء إلىٰ كرامة الشخص السوفييتي»[٢] وبحسب ملاحظة سيدوروف «ليس سرًا» أنه يحدث أحيانًا «في حفل تسجيل زواج [اشتراكي]، أن يوجد في منزل العروسين رجال ونساء من كبار السن يحملون أيقونات، وأن يسير كل شيء بالطريقة القديمة». وسديرزغ قال إنه، وفقًا للعرف، كان السكان المحليون «يصعدون علىٰ سطح البيت ويجلسون فوق المدخنة أثناء طهي طعام الزفاف في الفرن (لإجبار الوالدين علىٰ دفع رشوة من الفودكا)، وكانوا يرتدون ملابس الغجر ويطلقون النار علىٰ الدجاج في اليوم الثالث من الزفاف، أو يغمسون والدي المتزوجين حديثًا في البرك أو يدحرجونهم في الثلج [إلىٰ أن] يدفعوا رشوة». ولاقتلاع هذه «العادات الوحشية»، كان مجلس الملحدين يجتمع مع الزوجين وأهاليهما قبل الزفاف لمناقشة الطقوس الاشتراكية، وإذا رفضوا «استبعاد هذه التقاليد البالية»، يخبرهم المجلس بأنه «لا يمكن أن يكون هناك حفل زفاف [اشتراكي جديد]»[٣] وبعض الملحدين سعوا إلىٰ دمج «العادات الشعبية» في الطقوس الاشتراكية لجعلها أكثر «أصالة»، بينما رأىٰ آخرون، كما في مثال كراسنودار، الطقوس الاشتراكية أداةً تربوية لطرد العادات المتخلفة المستمدة من «الطريقة القديمة».

لكن الجانب الأكثر لفتًا للنظر في مشروع الطقوس الاشتراكية أن المؤسسة الأيديولوجية ناقشته صراحةً علىٰ أنه منافسة بين «نحن» (الحزب والجهاز الملحد والملحدون) و«هم» (المؤسسات الدينية ورجال الدين والمؤمنون). وكما قال أحد الكوادر:

---

(١) المرجع نفسه، ٤٥.

(٢) المرجع نفسه، ٤٢-٤٤.

(٣) المرجع نفسه، ٤٤.

«انظروا كم هو مدروس بعناية، كل شيء في المسيحية! وإذا كنت تمارس الطقوس: يولد الإنسان فيُعمدونه؛ ثم يذهب إلىٰ المدرسة، فيكون طقس آخر؛ ويعيش أكثر، في الزفاف، مرة أخرىٰ طقوس؛ [ثم] الاعتراف، والجنازة، بمعنىٰ أن الشخص دائمًا يكون تحت تأثير الدين. وما تأثيرنا علىٰ شعبنا، كيف نتعامل مع هذا الجزء منه؟ بما أنني ملحد، أستطيع أن أقول ذلك ليس لدينا نظام موحد. لم لا؟ إذا وُلِد شخص ما، فعلينا أن نفعل شيئًا لطيفًا، ونمنحه نوعًا من الطقوس التوجيهات التي يمكن أن ترشده مستقبلًا، حتىٰ يكبر هذا الشاب ويرىٰ أن أحدهم كتب له هذه الرسالة فلا ينسىٰ ذلك. وعندما يكبر هذا الشاب ويبلغ سن الرشد يذهب لاستلام جواز سفره، فيُذكّر في حفل جواز السفر بأنه أتم هذا المسار. وبعد ذلك نلتقي به مرة أخرىٰ في زفافه. عندها يكون تأثيرنا ممتدًا من ولادة الإنسان حتىٰ نهاية حياته»[1].

أُنجز العمل الإلحادي في «فترات متقطعة»، وهو يفتقر إلىٰ «نظام يمكن أن يسهم بشكل صحيح في تشكيل النظرة العلمية الإلحادية»، بينما كل شيء في المسيحية «أُنجز علىٰ مدىٰ سنوات»[2]، وقد وافق بيليك علىٰ أن الملحدين يكافحون لإنتاج طقوس اشتراكية، بينما «تتخذ الكنيسة تدابير لإنجاز طقوسها الخاصة، وتحسين تشكيل الجوقات، وتحديث المعمودية وطقوس الزفاف، [و] هي تقدم خدمات الجنائز للغائبين [zaochnoe otpevanie]»[3] في منطقة كورسك،

---

(١) المرجع نفسه، ١٢-١٤.

(٢) المرجع نفسه، ١٤.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 38, l. 102.

حول استجابة الكنيسة الأرثوذكسية لجهود نشر الطقوس السوفيتية وكذلك عملها لتحديث الطقوس، انظر:

Natalia Shlikhta, "'Ot traditsii k sovremennosti': pravoslavnaia obriadnost' i prazdniki v usloviiakh antireligioznoi bor'by (na materialakh , 1950-e-1960-e gg.)," Gosudarstvo, Religiia i Tserkov' v Rossii i za Rubezhom, nos. 3-4 (2012): 380-407.

[والمقصود بجنازة الغائب الطقوس التي تقام للميت الذي يتعذر إحضار جثته، كقتيل المعركة، أو الميت بمرض معدي، أو غير ذلك. (المحرر)].

عُمِّد ٥٠٪ من حديثي الولادة، بينما كانت نسبة من أقاموا مراسم ولادة اشتراكية ١٩,٥٪ فقط. في ياروسلافل، حيث كانت الكنائس «تعمل بكثافة شديدة»، كان معدل المعمودية في إحد الأقاليم ١١٨,٨٪، ما يعني أن رجال الدين المحليين لم يعمدوا فقط المواليد المحليين بل عمدوا، أيضًا، حديثي الولادة من مناطق أخرىٰ، كما عمَّدوا أطفالًا محليين لم يُعمَّدوا عند ولادتهم[1]

لم تكن كل التقارير قاتمة للغاية. مع ذلك، فإن مأسست مشروع الطقوس الاشتراكية علىٰ امتداد أواخر الحقبة السوفييتية؛ زاد من شكوك المؤسسة الأيديولوجية في قدرة الطقوس الاشتراكية علىٰ تحقيق أهداف الإلحاد.

ماذا وراء الصليب؟

في أكتوبر ١٩٨١م طلب محررو جريدة (Izvestiia) من إدوارد فيليمونوف (نائب مدير معهد الإلحاد العلمي INA) الرد علىٰ رسالة مواطن سوفييتي يطلب تحديد مكانة الدين والطقوس الدينية في الحياة السوفييتية. وفي رسالته تذكَّر كاتبها كوفاليف، أن جدته وأصدقاءها ذهبوا إلىٰ الكنيسة عندما كان طفلًا، لكنه تساءل «لماذا حتىٰ بعض أعضاء الشبيبة والحزب يعمدون أطفالهم؟»، حتىٰ لو كان مثل هذا السلوك «نفاقًا» واضحًا، لم يكن كوفاليف لا يزال قادرًا علىٰ فهم «ما يسمىٰ: موضة الصلبان والأيقونات، التي يتزين بها البعض»، والزوايا الحمراء «في شققهم»، وتساءل: أهي موضة أم فشل في تنشئة الشباب السوفييتي؟ وأضاف أن هذه الأسئلة «أقلقته»، لكن ما زاد قلقه أنه عندما حاول مناقشة هذه القضايا بين أصدقائه ومعارفه، فإن أسئلته «قوبلت بابتسامة لدىٰ البعض، كما لو كانت

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 38, l. 103.

هراءً»[1] تناولت رسالة كوفاليف التحولات التي يشهدها المجتمع السوفييتي في المواقف تجاه الدين، كما تناولت الارتباك المتزايد داخل المؤسسة الأيديولوجية حول كيفية فهم هذه التحولات وتقديمها للجمهور، وربما يكون نشر الرسالة في جريدة (Izvestiia) له الأهمية نفسها. وإجابة فيليمونوف علىٰ رسالة كوفاليف تجسد بعضًا من هذا التناقض، فقد طمأن كوفاليف إلىٰ أنه في «مجتمع اشتراكي متطور»، وأن الإلحاد أصبح «جزءًا لا يتجزأ من العالم الروحي للشخص السوفييتي»، حتىٰ لو بقي أشخاص عاجزين عن «استيعاب النظرة العلمية الملحدة للعالم». في الوقت نفسه، لم يكن «بالإمكان الاختلاف مع كاتب الرسالة» علىٰ وجود «عيوب معينة في التنشئة المعنوية والأخلاقية للشباب [السوفييتي]»، فبالنسبة للبعض، لم يتحوّل التعليم الإلحادي الذي تلقّوه في المدرسة إلىٰ «قناعات راسخة» و«فلسفة حياة نشطة بشأن الدين وطقوسه»، وبدلًا من اللوحات أو النقوش العلمانية، كان الشباب يضعون أيقونات علىٰ الجدران، ويرتدون الصلبان، ويزورون «المعالم التاريخية الدينية»، ويقرأون أدبيات عن الفن والهندسة المعمارية الدينيين، وجميعها رآها هؤلاء الشباب السوفييتي العصريون علامة علىٰ «أسلوب صحي». لذلك، أكّد فيليمونوف لكوفاليف أنه حتىٰ لو كان الاهتمام الجديد بالدين حقيقيًا؛ فلا ينبغي تفسيره كدليل علىٰ أنه يعبّر عن معتقدات دينية أو أنه علامة علىٰ «نهضة دينية» بل هو أسلوب غير صحي، فقد كشفت الدراسات الاجتماعية عن نتيجة «متناقضة»: المؤمنون بين من يعمدون أطفالهم أقليّة، و«بعبارة أخرىٰ، يؤدي هذه الطقوس، ويدعم الموقف المادي والمعنوي للكنيسة، أشخاص، كما يقول المثل، لا يؤمنون لا بالله ولا بالشيطان»، وذكر أن أولئك الذين يعمدون أطفالهم لا يؤمنون بالله أو بالقوىٰ الخارقة للطبيعة، ولديهم موقف سلبي تجاه الكنيسة والدين كمؤسسة، لكنهم يرون

---

(1) Eduard Filimonov, "Besedy po vashei pros'be: Chto proiskhodit s religiei, ee obriadami i traditsiiami v nashi dni," Izvestiia, October 8, 1981, 3.

في المعمودية «تقليدًا شعبيًا جميلًا»، والتعميد، بالنسبة لهم، «لعبة، أو مشهد»، ومجرد مناسبة للاحتفال والبهجة، و«لا أحد يفكر في حقيقة أن هذه الطقوس، بغض النظر عن الابتكارات التي يدخلها رجال الدين فيها، تظل طقوسًا دينية تؤكد فكرة الإثم والضعف أمام الله. وبعبارة أخرىٰ، تتعارض الأفكار مع المبادئ الأخلاقية لأسلوب الحياة السوفييتي»[1]، وأشار أيضًا إلىٰ أنه حتىٰ لو لم يكن هذا التدين الجديد علامة علىٰ المعتقدات الدينية بين الشباب السوفييتي، فهناك «ارتباك ملحوظ في النظرة العالمية في رؤوس بعض الشباب، واختلاط ذوقهم، أو بتعبير أدق، أذواقهم الفجة، أو ما يسمىٰ الآن بالكلمة العصرية (السوقية kitsch»). ومعظم هؤلاء الشباب «يرون في الصليب [وهم يرتدونه في أعناقهم] مجرد شيء جميل» لا علاقة له بالمسيحية. علاوةً علىٰ ذلك فإن «هؤلاء الشباب (حاملو الصلبان) مقتنعون بأن الموضة مقطوعة الصلة بقناعات الشخص ونظرته للعالم»، وتدينهم، حتىٰ لو لم يكن دليلًا علىٰ إحياء ديني، فهو دليل علىٰ فراغ روحي، وكما قال فيليمونوف: «خلف [الصليب] الصغير بإمكان المرء أن يرىٰ [صفرًا] صغيرًا»؛ «أخلاقيًا وروحيًا». ومن المثير في مناقشة فيليمونوف لمكانة الطقوس وأهميتها في المجتمع السوفييتي ذكره العابر لمشروع الطقوس الاشتراكية، مشيرًا فقط إلىٰ أنه رغم أن الطقوس الاشتراكية «تفتقر أحيانًا إلىٰ العاطفية [و] الجاذبية الجمالية»، إلا أنها مع ذلك «تسهل إزاحة» الطقوس الدينية «من نطاق الأسرة والحياة اليومية»[2]

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.



الشكل (١١): التعليق: «حتىٰ أولئك الذين ليس لديهم مبادئ -ليس سرًا- لديهم «مبادئ»؛

عندما يكون ذلك مناسبًا؛ يقولون: «لا يوجد إله!»، وعندما يكون ذلك مناسبًا، يذهبون إلىٰ الكنيسة».

(U bezprintsipnykhne secretest' tozhe printsip vrode: udobnoskazhut "boga net!," udobnov tserkov' skhodiat). Image by V. Kiunnap, poem by V. Alekseev.: Izd-vo "Khudozhnik RSFSR," 1975. GMIR, Inv. no. A-6156/5-IV, used with permission.

بقيت مواقف المثقفين المبدعين، مع ذلك، متناقضة في أحسن الأحوال إزاء مشروع الطقوس الاشتراكية، بل إنهم انتقدوها بالفعل في الصحافة. وقد كانت العينة المُمَثِّلة لهذا النوع من الأدبيات حول مشروع الطقوس الاشتراكية: «أزهار الورق»، للمخرج بيتوخوف عام ١٩٦٩م[1]، الذي أفصح عن تناقضه بشأن الطقوس الاشتراكية، وأشار إلىٰ أنه، في البداية، لم يكن هناك إجماع حول ما

---

(1) A. Petukhov, "Bumazhnye tsvety," Novyi mir, no. 6 (1969): 272-77.

ينوون تحقيقه بالضبط، بينما الطقوس الاشتراكية كانت بالنسبة للبعض المرحلة التالية لتقدم التطور الثقافي والمادي، وبالنسبة للآخرين، كانت الطقوس جزءًا أساسيًا وضروريًا من حياة الإنسان، فبدونها تصبح الحياة «مملة، جافة، وباهتة بشكل مبتذل» (obydennoi, vyshchelochennoi, prozaicheski seroi). وتابع بيتوخوف أن آخرين رأوا في الطقوس حلًا لمشاكل اجتماعية مختلفة، من إدمان الكحول إلىٰ هجرة الشباب السوفييتي من الريف. وباختصار، علَّق بيتوخوف ساخرًا: «يبدو أن الأعياد والطقوس وسيلة عالمية لحل المشكلات الاجتماعية الأكثر صعوبة». ومع اعترافه -بشكلٍ عام- بالقوة العظيمة للطقوس «التي تتم علىٰ مدىٰ أجيال عديدة»، تساءل عن فعالية الطقوس الاشتراكية الجديدة، التي «وُلِدت فقط مؤخرًا من أوهام المتحمسين وإرادتهم»[(١)] وفي الواقع، سأل بيتوخوف كيف يجب الحكم علىٰ الطقوس الاشتراكية الجديدة. هل اعتمد النجاح ببساطة علىٰ ما إذا كانت الطقوس قد جمعت جمهورًا كبيرًا، وإذا كان الأمر كذلك، كيف كان مختلفًا عن أي «أداء منظم» آخر، مثل الحفلة الموسيقية أو عرض الألعاب أو حتىٰ السيرك المتنقل؟ أم هل كان علىٰ الناس أن يكونوا مشاركين حتىٰ يكون الطقس أكثر من مجرد مشهد؟ بعد كل شيء، أشار بيتوخوف، في أحيانٍ كثيرة إلىٰ أن «مثل هذه الاحتفالات سقطت، وفشلت بوضوح، ومثل حفل موسيقي

= استعرض هذا المقال الأدبيات الهائلة حول الطقوس الاشتراكية التي بدأت في الظهور في منتصف الستينيات، وتضمنت كتبًا مثل:

Vladimir A. Rudnev, Kommunisticheskomu bytu-novye traditsii (Leningrad: Lenizdat, 1964); Emil Lisavtsev, Novye sovetskie traditsii (Moscow: Izd-vo "Sov. Rossiia," 1966); Anatolii N. Filatov, O novykh i starykh obriadakh (Moscow: Profizdat, 1967); Dmitrii M. Ugrinovich, Obriady: za i protiv (Moscow: Politizdat, 1975); Iurii Bokan' and Vladimir G. Sinitsyn, Nashi prazdniki: (Sov., obshchegos., trud., voin., molodezh. i semeino-bytovye prazdniki, obriady, ritualy) (Moscow: Politizdat, 1977); and Iosif A. Kryvelev, Traditsionnye i novye obriady v bytu narodov SSSR (Moscow: Nauka, 1981).

(1) Petukhov, "Bumazhnye tsvety," 272-73.

فاشل، كان هناك شعور بالإحباط، وعدم الرضا، وخيبة الأمل»، إن الطقوس الاشتراكية «الفكرية»، أنشأتها لجنة نُفِذت من أعلىٰ، وهي «ليست طقوسًا بعد، بل مجرد استعراض مسرحي، ومسرحية، قد تكون ممتعة بل جميلة، لكن ليس أكثر من ذلك»[1]، وخلص إلىٰ أن هذه الطقوس، «التي أُنشأت و(أُحييت)، علىٰ أية حال، لا تترك أثرًا «في حياة الشعب السوفييتي وهويته byt of Soviet» وهو يقبل هذه المستجدات، متلقيًا «العناصر التعليمية»، بهدوء ولا مبالاة، متسائلًا عن سذاجة من يأمل [بطقوس اشتراكية] في قتل عصفورين بحجر واحد: جعل حياتنا «العامة، الجافة، الباهتة بشكلٍ عام» أكثر جمالًا، وفي الوقت نفسه «تطهير وعي الناس من بقايا الماضي»[2]

وقال الكاتب ليونيد جوخوفيتسكي، في مقال آخر، إن حفلات الزفاف الكنسية «تستدعي تجارب عاطفية عميقة إلىٰ حدٍ ما، بينما مظهر طقوس التسجيل المدنية كان «محرجًا جدًا»، ويقول واصفًا تجربة مشاهدة فيلم قصير عن طقوس الزفاف السوفييتية الجديدة، إنه لاحظ ضحك الجمهور في معظم الوقت «ليس بصوت عالٍ، وليس ابتهاجًا، بل علىٰ الأرجح انزعاجًا»[3]

وفي أثناء ذلك، لفت عالم الإثنوغرافيا يوليان بروملي (١٩٢١-١٩٨٠م) الانتباه إلىٰ العناصر الاستهلاكية في الطقوس الاشتراكية الجديدة، وادَّعىٰ أن حفل الزفاف السوفييتي أحيا «التوجهات التجارية»، وأصبح حدثًا «لا يُدعىٰ إليه أقل من ١٠٠ ضيف». وتابع بروملي أن الشعب السوفييتي ينفق مدخراته بالكامل علىٰ مثل هذه الأعراس، حتىٰ إنه يقترض قروضًا يسددها لسنوات. كما تساءل عن أسباب استمرار طقس التعميد، وقال إنه «لا يبدو أن ثمة شيء أكثر جاذبية منه بالنسبة لشبابنا المعاصرين»، لقد كان غير صحي وخطير علىٰ صحة الطفل عند الغطس،

---

(١) المرجع نفسه، ٢٧٥.

(٢) المرجع نفسه، ٢٧٧.

(3) Leonid Zhukhovitskii, "Tri zadachi s odnim resheniem," Molodoi Kommunist, December 1978, 7-12.

مع ذلك فإن «كثيرًا من الناس يفعلونه». وأخيرًا، شدد بروملي علىٰ «الخطر» الخاص الذي يمثله الموت. وأشار إلىٰ أن «هذه المناسبة، أكثر من غيرها، لا تزال دائرة الصراع الأكثر حدة مع الدين»، لأنها في بعض الأحيان دفعت الناس إلىٰ «إعادة النظر في أسس النظرة العالمية»[1]

بحلول نهاية السبعينيات تضاءلت القناعة بقدرة الطقوس الاشتراكية علىٰ تغيير المجتمع. وذكر فيليمونوف نفسه جزءًا من السبب، عندما أشار إلىٰ افتقار هذه الطقوس إلىٰ التأثير الجمالي، وهو كان ببساطة يكرر النقد الذي أصبح آنذاك جزءًا من السرد. والمثقفون المبدعون، بعد كل هذا، لم ينخرطوا بالفعل في المشروع، فكان المتاحُ الاعتمادَ علىٰ حماس الهواة وجهود التكنوقراط العاملين في المؤسسات الأيديولوجية والثقافية. وفي الواقع، أصبحت شكوك المثقفين المبدعين أكثر علانية، ليس فقط فيما يتصل بالاستراتيجيات التي تستخدمها الدولة لغرس الطقوس الاشتراكية، بل أيضًا بشأن الغرض الأساسي من مشروع الطقوس: «إزاحة» الطقوس الدينية من الحياة اليومية للمواطنين السوفييت.

أخيرًا، مع استمرار الحزب في الاستثمار في المشروع وانتشار الطقوس الاشتراكية؛ ظهرت مشكلة أكثر تعقيدًا، هي الإحباط الكبير في المؤسسة الأيديولوجية، فالشعب السوفييتي تبنَّىٰ الطقوس الاشتراكية الجديدة، لكنهم، في معظم الأحيان، اعتمدوها كإضافة إلىٰ الطقوس الدينية بدلًا من إحلالها محلها.

---

(1) Iulian V. Bromlei, "Prazdnik bez prazdnika: simvoly nravstvennykh tsennostei," Literaturnaia gazeta, August 31, 1978, 12.

كما انتقد مقال في كموسمولسكايا برافدا حفلات الزفاف، التي قال المحررون إنها جاءت «للتذكير بالبرجوازية الصغيرة والطبقة التجارية» (kupechesko-meshchanskie razguly).

خاتمة

حشد الحزب، منذ بداية حكم خروتشوف، موارد وخبرات هائلة لابتكار طقوس في كل مجالات الحياة السوفييتية، فالدولة التي تساءلت في الخمسينيات عما إذا كان الشعب السوفييتي بحاجة إلىٰ طقوس علىٰ الإطلاق، أنتجت -في النهاية- حزمة طقوس شملت معظم مراحل التجربة الإنسانية. وفي نهاية الحقبة السوفييتية، أصبحت عدة طقوس اشتراكية جزءًا مهمًا -إلىٰ حدٍّ كبير- من الحياة السوفييتية، وفي الواقع، يَصعُب الآن تَخيُّل الحياة السوفييتية بدونها. مع ذلك، فإن تبنِّي الطقوس الاشتراكية، ووجودها النهائي في كل مكان في الحياة السوفييتية، يخفي قصة أصولها الغريبة؛ فقد كانت الطقوس الاشتراكية مشروعًا حكوميًا، أنشأه أفراد محددون في لجان أُنشئت لنشرها علىٰ أوسع نطاق بين الشعب. كانت الطقوس الاشتراكية -بوصفها مشروعًا- تهدف إلىٰ تحقيق أهداف أيديولوجية ملموسة: طرد أرواح الدين الشريرة بهدف إنتاج مجتمع سوفييتي بأسلوب حياة متميز وجماعي(١)

في البداية رأىٰ الملحدون السوفييت أن الطقوس الاشتراكية أفضل حل لمشكلة الدين، التي أخفق الحزب في حلها عبر القمع السياسي أو القيود الإدارية أو التنوير العلمي، لكن الملحدين السوفييت لم يروا فقط الطقوس أداة للتنشئة السياسية الاجتماعية؛ بل اعتبر كثيرون الطقوس ظاهرة تؤدي وظيفة اجتماعية

---

(١) لحالات مقارنة لمشروع الطقوس الاشتراكية في أوروبا الشرقية، انظر:

Heléna Tóth, "Shades of Grey: Secular Burial Rites in East Germany," in Changing European Death Ways, ed. Eric Venbrux and Thomas Quartier (Münster: LIT Verlag, 2013), 141-64; Heléna Tóth, "Writing Rituals: The Sources of Socialist Rites of Passage in Hungary, 1958-1970," in Science, Religion and Communism in Cold War Europe, ed. Paul Betts and Stephen A. Smith (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016), 179-203; Zsuzsanna Magdo, "The Socialist Sacred: Atheism, Religion, and Mass Culture in Romania, 1948-1989" (PhD diss., University of Illinois at Urbana- Champaign, 2016).

وروحية مهمة لم تضطلع بها الشيوعية السوفييتية بشكلٍ كافٍ من قبل. وفي كفاح الشوعيين لهزيمة الدين، تعلموا أن ما يجعل الناس مرتبطين بالدين ليس فقط الإيمان، بل أيضًا المكونات الجمالية والنفسية والعاطفية والجماعية والروحية في التجربة الدينية. لذا أصبح الملحدون يرون التجربة التغييرية للطقوس أساسية لخلق نظرة إلحادية للعالم وأسلوب حياة اشتراكي، وقد أنفقوا موارد كبيرة لدمجها في النسيج الاجتماعي السوفييتي.

لكن الطقوس الاشتراكية لم ترق أبدًا إلىٰ مستوىٰ الطموحات التي عوَّل الملحدون عليها بشأنها. وقد كان واضحًا أن الطقوس الاشتراكية حتىٰ مع نجاحها وتبنيها من شرائح واسعة من الشعب، كما في حالة الزفاف الاشتراكي، بقيت فاشلة كأسلحة في يد الملحدين. والطقوس الاشتراكية، بذلك، بدلًا من أن تنتج قناعة بالإلحاد، كشفت عن ما يتسم به الشعب السوفييتي من مرونة أيديولوجية. وقد استمر الملحدون في الاعتقاد بأنهم يخسرون المعركة ضد الدين، رغم اتساع نطاق تبنِّي العديد من الطقوس الاشتراكية. وقد كان الدين يملك مؤسسات وكوادر مدربة، وأيديولوجيا متماسكة، وجاذبية جمالية، وتقاليد راسخة، بينما كان الملحدون قد بدأوا التجربة للتوّ. وكانت الميزة الرئيسة للكنيسة أنها كانت -بالفعل- كنيسة.

الفصل السابع
نمط الحياة الاشتراكي
الإلحاد السوفييتي والثقافة الروحية

«يتأسس الدين، وجوبًا، علىٰ اليقين. وهدفه وآثاره واستعمالاته تنهار بمجرد محو الاقتناع الراسخ بحقائقه من العقل».

(بيير بايل، القاموس التاريخي والنقدي)[١]

في عام ١٩٦٩م وجد فلاديمير تندرياكوف (وهو من أبرز دعاة الإلحاد بين المثقفين المبدعين) نفسه في مشكلة مع اللجنة المركزية في الحزب الشيوعي بسبب رواية نشرها في مجلة العلم والدين، بعنوان: «المهمة الرسولية»[٢] (Apostol'skaia komandirovka)، وتحكي الرواية قصة أزمة روحية لشاب سوفييتي

---

(1) Pierre Bayle, Historical and Critical Dictionary: Selections, trans. Richard H. Popkin (Indianapolis: Hackett, 1991), 195.

(٢) الرسولية: المتعلق بالرسل. ويقصد بالرسل مجموعة من المسيحيين الأوائل سافروا إلىٰ أماكن مختلفة، لينشروا بين الناس رسالة المسيحية. والرسل تلاميذ المسيح الاثني عشر المختارين، وترد القائمة الكاملة لأسمائهم، مع بعض الاختلافات، في الأناجيل. وكل كنيسة من الكنائس الرئيسة تنسب نفسها إلىٰ أحد الرسل.

انظر: موقع قاموس كامبردج، وموقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

في أواخر الستينيات[1] وبطل الرواية في أواخر الثلاثينيات من العمر، كاتب في مجلة علمية شهيرة، ويعيش في موسكو في شقة خاصة مع زوجته وابنته. وبطل الرواية يعد نموذجًا أصليًا للمثقفين التقنيين الحضريين السوفييتيين المتأخرين: شاب، متعلم، ومستريح ماديًا، وتجسيدًا للحلم السوفييتي. ومع ذلك، يخبرنا تندرياكوف أن الشاب «معتل روحيًا»، وقد تخلّىٰ بطل الرواية عن التزاماته المهنية والاجتماعية والعائلية، وقرر مغادرة موسكو إلىٰ وجهة مجهولة، ليشرع في مهمة روحية. نلتقي بطل الرواية وهو في طابور في محطة قطار موسكو لشراء تذكرة لمغادرة المدينة. أثناء انتظاره، يشاهد شابًا من الهيبيز يسير في الشارع وهو يربط علبًا في ساقه، لكن بينما يدينه آخرون في الطابور وبعض المارة بوصفه «طفيليًا»، يظل بطل الرواية هادئًا مع «سرّه» الخاص: لقد أصبح مؤمنًا متدينًا، ومع أن سرّه ليس علبة مربوطة في ساقه، إلا أنه يشعر بقرابة مع هذا «الطفيلي» ويعتبره «قريبه» الروحي، لأنهما يجدان نفسيهما علىٰ هامش الرواية السوفييتية الرسمية. بطل رواية تندرياكوف يجسد القيم الأكثر أهمية في المشروع السوفييتي، لكنه يرفض القيم التي يؤيدها «الآخر» المُتخيَّل للشيوعية: الدين. إنه السوفييتي الجديد وقد انقلب رأسًا علىٰ عقب.

الأمر الذي أدىٰ إلىٰ الأزمة الروحية التي يعانيها بطل الرواية هو وعيه بأن شيئًا مفقودًا، ؛ إطارٌ أخلاقيٌ وروحيٌ متسامٍ يمكنه استيعاب الضعف البشري والتسامح معه. وتبلور هذا عندما أغضبت امرأة -هي جارته ريتوتشكا- لجنة الإسكان بسبب حياتها الشخصية -والعامة- المضطربة، وقد توسلت إليه ليتحدث نيابة عنها في محكمة الرفاق التي انعقدت للحكم علىٰ سلوكها غير الأخلاقي، وبدلًا من إظهار التعاطف والدعم، لا يفعل البطل شيئًا، وفي اليوم التالي يعلم

(1) Vladimir Tendriakov, "Apostol'skaia komandirovka," in Sobranie Sochinenii, vol. 4 (Moscow: Khudozhestvennaia literatura, 1980), 230-420, originally serialized in Nauka i religiia, nos. 8-10 (1969).

أن ريتوتشكا انتحرت. وبالتفكير في جبنه الأخلاقي يكتب: «لم أمنع ذلك، وكان بإمكاني منعه»، وينخرط البطل بسبب هذه الواقعة في أزمة روحية، تدفعه في النهاية إلىٰ شراء تذكرة ذهاب فقط ليخرج من الحياة السوفييتية[1] ومن المثير للاهتمام أن ريتوتشكا هي من يُعرِّفنا اسم الشاب: يوري.

أزمة يوري الروحية، رغم ذلك، لها أصول أعمق من دوره في مصير ريتوتشكا المؤسف، فقد بدأ الأمر عندما حصل هو وزوجته -المستفيدين من حملة خروتشوف السكنية- علىٰ شقتهما المنفصلة، وبدلًا من يرضيه ذلك، خلقت راحته المادية الجديدة توقعات جديدة ورغبات أخرىٰ لم تُلبَّ، وأصبح متورطًا في السعي وراء «الاحتياجات» الجديدة: الأثاث والديكورات ومخططات لتجميل المنزل، لكنه لم يعد يفهم الغرض من كفاحه المتواصل. بدأ يوري المغترب المكتئب في التساؤل عن مصدر فراغه الروحي، والاستفهام عما إذا كان هناك ما هو أهم في الحياة من التقدم الوظيفي والراحة المادية.

بحثُ يوري عن المعنىٰ يأخذه إلىٰ قرية صغيرة في مقاطعة روسية، حيث استأجر سريرًا في منزل امرأة مسنة يوفر تَديُّنها الراحة الوحيدة في حياتها المؤسفة، حيث كل ما فيها غير مريح. وبينما يواصل البحث عن الحقيقة، خاض نقاشات محتدمة مع كاهن المحلي للقرية، وهو شاب و«متعصب» (وبفضل جهوده أثناء ثورة ستالين الثقافية أوقف إزالة كنيسة القرية، ما جعله يقضي عقدين من الزمن في معسكر عمل). يقضي يوري أيامه في المزارع الجماعية لحفر الخنادق ويحاول أن يشرح للمزارعين المرتبكين سبب تَخلِّيه عن وسائل الراحة التي كان يحلم بها كل سوفييتي ليقوم بأعمال يدوية في قرية سوفييتية مهجورة. وبطل الرواية يسأل نفسه السؤال نفسه، لكنه يكافح للعثور علىٰ إجابة مناسبة، ويعود إلىٰ موسكو بعد عدة أسابيع، مدركًا أن الإجابات التي يسعىٰ إليها لا يمكن العثور عليها في الدين.

---

(١) المرجع نفسه، ٢٥٣-٢٥٤.

من خلال إعادة يوري في النهاية إلىٰ الحظيرة السوفييتية، كان تندرياكوف، في ظاهر الأمر، متوافقًا مع الرواية الرئيسة للشيوعية السوفييتية، مع ذلك، وجد نفسه يصطدم برقابة الحزب الشيوعي. من وجهة نظر الحزب، لم يقتصر الأمر علىٰ مسار السيرة الذاتية لبطل تندرياكوف، حيث أخذته رحلته من مدينة إلىٰ قرية، ومن الحداثة إلىٰ التخلف، ومن العلم إلىٰ الإيمان، وهو بذلك، وضع الغايات التقدمية للشيوعية السوفييتية موضع تساؤل، وبدا أن عودته إلىٰ الإلحاد، في النهاية، غير صحيحة. وبحسب تقرير اللجنة المركزية حول رواية: «المهمة الرسولية»: «صُوِّر الملحدون كأشخاص غير جذابين، [و] بدا تَحوُّل البطل إلىٰ الدين أكثر إقناعًا من عودته إلىٰ الإلحاد»(١) وبطل تندرياكوف يتجه إلىٰ الدين، بدلًا من تحقيق الوعود المادية والروحية للشيوعية السوفييتية(٢) صحيح أنه، في النهاية، يدرك خطأ طريقه ويرفض الإجابات الدينية علىٰ أسئلته، لكنه لا يصل أبدًا إلىٰ الشاطئ الآخر: القناعة بالإلحاد.

إن الأزمة الروحية التي يواجهها بطل تندرياكوف هي -من نواحٍ كثيرة- صورة مصغرة للأزمة الروحية للإلحاد السوفييتي، وتشير إلىٰ الأزمة الأوسع نطاقًا داخل الشيوعية السوفييتية المتأخرة. وإذا كان بريجنيف، عندما احتفل الاتحاد السوفييتي بالذكرىٰ الخمسين لثورة أكتوبر، في عام ١٩٦٧م؛ كان لا يزال يلقي خطابات حول الاتحاد السوفييتي الذي يسير في عملية «البناء الشامل للشيوعية»، فإن المشروع السوفييتي بعد عام ١٩٦٨م واجه مشهدًا سياسيًا وأيديولوجيًا مختلفًا نوعيًا(٣) ومع سبعينيات القرن الماضي، كانت التطورات التي عززت التفاؤل السوفييتي: التحرير السياسي والثقافي، والنمو الاقتصادي والرفاهية المادية المتزايدة، والثورة التكنولوجية العلمية وغزو الفضاء، تصل جميعها إلىٰ نهاياتها.

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 46, ll. 2-14; RGASPI, f. 606, op. 4, d. 98, ll. 9-21.

(2) Tendriakov, "Apostol'skaia komandirovka," 259.

(3) Alfred B. Evans, Soviet Marxism-Leninism: The Decline of an Ideology (Westport, CT: Praeger, 1993), 105.

ووصل الاقتصاد إلىٰ مرحلة الاستقرار ولم يعد العلم والتكنولوجيا، وحتىٰ غزو الفضاء؛ شيئًا جديدًا أو تَحررُّيًا، كما كان يبدو عندما أصبح غاغارين أول رائد فضاء عام ١٩٦١م، وبخاصة عندما هبط رواد الفضاء الأمريكيون علىٰ سطح القمر بحلول نهاية العقد (علىٰ عكس رواد الفضاء السوفييت). وعندما أصبح من الواضح أن وعد خروتشوف ببناء الشيوعية في غضون جيل لم يكن ليحدث في الجدول الزمني المقترح، وعندما أصبحت اليوتوبيا الأيديولوجية عودةً إلىٰ الماضي، واستُبدِل بها الضيق الأيديولوجي للبرجنيفية.

أصبح الحزب الشيوعي، ضمن هذا السياق الأوسع، يزداد في اعتماده علىٰ مواقف المواطنين السوفييت من الدين والإلحاد كمقياس حاسم لالتزامهم الأوسع بالشيوعية السوفييتية. وقد أصبح لدىٰ الحزب معرفة قوية بالمجتمع السوفييتي أكثر من أيِّ وقت مضىٰ، بفضل أدوات العلوم الاجتماعية وحصيلة الدراسات الاجتماعية. وقد وُجِد اتجاهان يثيران القلق الشديد.

أولهما، تفاقم لامبالاة الشباب السوفييتي إزاء المسائل الأيديولوجية والنظرة العالمية بشكل عام، والدين والإلحاد بشكل خاص.

وثانيهما: اهتمام متزايد بالدين كثقافة وطنية وبالتراث الروحي بين شرائح معينة من المجتمع السوفييتي، وهو اتجاه قاده مثقفون مبدعون، لكنه هدد بتشويه وعي الشباب، وقد كان إنتاج طريقة الحياة الاشتراكية تعتبر أداة حاسمة للتغلب علىٰ اللامبالاة الأيديولوجية، وغرس القناعة بالإلحاد، وبخاصة بين الشباب السوفييتي، حيث عمل الحزب علىٰ إنتاج مجتمع سوفييتي موحَّد من الملحدين والشيوعيين الواعين والوطنيين الملتزمين. وما أدركه الحزب بقلق متزايد، أن مستقبل الشيوعية السوفييتية اعتمد علىٰ قدرتها علىٰ إعادة إنتاج نفسها في الجيل القادم.

مع نهاية الستينيات لم تكن المؤسسة السياسية السوفييتية قد تراجعت عن اليوتوبيا الأيديولوجية وحسب؛ بل كذلك فقدت تسامحها مع الخطاب الإصلاحي علىٰ نطاق أوسع، وبخاصة في النقاشات حول معنىٰ الشيوعية ومستقبلها في الفضاء العام، وليس بين جدران غرف اجتماعات اللجان البيروقراطية. وكان بريجنيف قد أكد رفضه التسامح مع معارضة خط الحزب الشيوعي السوفييتي في عام ١٩٦٨م في شوارع براغ، وكان «ربيع براغ»: وهي محاولة تشيكوسلوفاكيا تحدّي الهيمنة الأيديولوجية السوفييتية، واقتراح بديل: «الاشتراكية ذات الوجه الإنساني»؛ قد أنهاها تدخل عسكري سوفييتي. قمع الاتحاد السوفييتي العنيف لـ «ربيع براغ» حلّ مشكلة سياسية آنيًا، وعزّز قوة بريجنيف في كل من الكتلة الشيوعية في الخارج والحزب الشيوعي السوفييتي في الداخل، لكنه أنتج معضلة أخرىٰ، أكثر صعوبة في نهاية المطاف: الانفصال المتزايد بين الأيديولوجية الشيوعية والمجتمع السوفييتي. خيبة الأمل في عام ١٩٦٨م حوّلت العديد من الإصلاحيين المتفائلين عبر الكتلة الشيوعية إلىٰ متشائمين انشقّوا أو اختاروا العزلة[1] وواصل الحزب الشيوعي الاعتماد علىٰ الأيديولوجية لإدارة المجتمع

---

(١) في تداعيات أحداث عام ١٩٦٨، انظر:

Paulina Bren, The Greengrocer and His TV: The Culture of Communism after the 1968 Prague Spring (Ithaca, Ny,: Cornell University Press, 2010); Jonathan Bolton, Worlds of Dissent: Charter 77, the Plastic People of the Universe, and Czech Culture under Communism (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012).

عن الحركة المنشقة السوفيتية. انظر:

Philip Boobbyer, Conscience, Dissent, and Reform in Soviet Russia (New York: Routledge, 2005), 75-93; Benjamin Nathans, "The Dictatorship of Reason: Aleksandr Vol'pin and the Idea of Rights under 'Developed Socialism,'" Slavic Review 66, no. 4 (2007): 630-63. On the onset of pessimism, see John Bushnell, "The 'New Soviet Man' Turns Pessimist," The Soviet Union since Stalin, ed. Stephen F. Cohen, Alexander Rabinowitch, and Robert S. Sharlet (London: Macmillan, 1980), 179-99.

السوفييتي وتشكيله، في كفاحه لاحتواء تداعيات التحديات السياسية الجديدة والتوقعات المتشائمة. وبحلول موعد عقد اللجنة المركزية مؤتمرها الرابع والعشرين للحزب، في مارس ١٩٧١م كان الحزب قد أنتج صيغة أيديولوجية جديدة: الاشتراكية المطوّرة، حاولت إعادة صياغة مفاهيم العقد الاجتماعي الذي نظم علاقة المواطنين السوفييت بالشيوعية، كما حاولت إعادة تأكيد صحة المسار التاريخي الذي اختاره الحزب، ومعالجة الحقائق السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعقدة في أواخر الحياة السوفييتية[١]

في الاشتراكية المطورة تَحوَّل التركيز بشكل متزايد إلىٰ ضرورة تغيير الاقتصاد السوفييتي ليلبي حاجات المستهلكين، وهي بحسب وصف بريجنيف، مرحلة تاريخية مميزة في تَطوُّر الشيوعية. واستمرارًا لخطاب خروتشوف حول التزام الشيوعية بتحسين نوعية حياة المواطنين السوفييت، أوضح بريجنيف أن تركيز الموارد الاقتصادية للصناعات الثقيلة، في السنوات الأولىٰ من عمر الدولة السوفييتية، كان ضروريًا، نظرًا لأن «وجود الدولة السوفييتية الفتية» كان يعتمد عليها، وبإمكان المجتمع الاشتراكي الناضج أن يغير أولوياته وأن يوجه الاقتصاد نحو «إنجاز المهام المتعلقة بتحسين رفاهية الشعب السوفييتي». وبحسب بريجنيف فإن مستويات المعيشة المرتفعة كانت شرطًا مسبقًا لمزيد من التطوير، لأن المزيد من الإنتاج يعتمد علىٰ «مدىٰ تلبية المتطلبات المادية والروحية بشكل كامل»[٢] لذا، لم تكن الاشتراكية المطوّرة تتعلق فقط بتحقيق الأهداف الاقتصادية،

---

(١) عن الاشتراكية المطوّرة، انظر:

Evans, Soviet Marxism-Leninism; Mark Sandle and Edwin Bacon, eds., Brezhnev Reconsidered (Newe York: Palgrave Macmillan, 2002).

(2) Leonid Il'ich Brezhnev, Otchetnyi doklad TK KPSS XXIV s'ezdu Kommunisticheskoi partii Sovetskogo Soiuza (Moscow: Politizdat, 1972), 3:235, cited in Alfred B. Evans, "The Decline of Developed Socialism: Some Trends in Recent Soviet Ideology," Soviet Studies 38, no. 1 (January 1986): 3, 4n13.

بل كانت تتعلق أيضًا بتطوير شخصية المواطنين السوفييت. وقد أعاد الحزب، في خدمة هذا المشروع، تأكيد التزامه بناء الشخصية السوفييتية الجديدة التي «تتأكد رؤيتها الأخلاقية ونظرتها الشيوعية في الصراع الدائم، الذي لا هوادة فيه، مع بقايا الماضي»[(١)] وقد صدر، بعد فترة وجيزة، في ١٦ يوليو ١٩٧١م قرار اللجنة المركزية، «حول تكثيف العمل الإلحادي بين الشعب»، وفيه انتقد الحزب أعضاءه الذين يتسامحون مع الدين ويقبلون استيعاب التدين في حياتهم، وأوضح القرار أن انتقاد الحزب لـ «التجاوزات الإدارية» ضد المنظمات الدينية والمؤمنين لا يعني أنه تخلّىٰ عن التزامه بالإلحاد، وأكد الحزب الشيوعي أن الحياد في المعركة الأيديولوجية بين الشيوعية والرأسمالية غير ممكن، كذلك الحياد في المسألة الدينية غير ممكن، رغم حالة الانفراج السياسي التي طرأت بين خصوم الحرب الباردة.

أصبح الإلحاد يُقرأ علىٰ نحو متزايد، في أواخر الحقبة السوفييتية، باعتباره أحد عوامل التقدم السوفييتي نحو الشيوعية، الأمر الذي أبقىٰ الدين في قلب العمل الأيديولوجي. وكمشكلة داخلية، استمر تصوير الدين كجزء راسخ من وعي الشعب السوفييتي تجب هزيمته بالعمل الإلحادي. كمشكلة محلية؛ استمر الدين في الظهور علىٰ أنه جزء راسخ من وعي الشعب السوفييتي يجب التغلب عليه بالعمل الإلحادي. وكمشكلة خارجية؛ ندّد الحزب بالدين كسلاح يستخدمه أعداء الشيوعية بنفعية لتحقيق غايات سياسية، لاسيما لإرباك الشباب بالقيم الغربية، وتقويض وحدة المجتمع السوفييتي. لكن الدين، في عهد بريجنيف، أصبح يعتبر في الأساس مشكلة روحية، بعد أن كان يُعد مشكلة سياسية أو أيديولوجية. وإذا كان عهد ستالين قد شهد نزع فتيل التهديد السياسي للمؤسسات الدينية، فإن التهديد الأيديولوجي للمعتقد الديني كان محور عمل الملحدين في عهد خروتشوف، وتحت حكم بريجنيف أصبح يُنظر إلىٰ الدين كتهديد، لأنه شكّك في

---

(1) The 24th Party Congress of the CSPU-Documents (Moscow, 1971), 100-101.

مقولات الحزب بشأن الحياة الروحية السوفييتية. وقد أصبح التركيز علىٰ المؤسسات والمعتقدات أقل، وبينما ازداد التركيز علىٰ الثقافة والتقاليد والحياة اليومية. ولمعالجة الدين كمشكلة روحية؛ وسّعت المؤسسة الملحدة حدود ما يعتبر الإلحاد. كان علىٰ الإلحاد الروحي، هذا النوع الجديد من الإلحاد، التعامل مع التقاليد والتراث، والتجربة الحية والاحتياجات الروحية، وإنتاج علم الكونيات الخاص به ونمط الحياة الخاص به.

أدرك الحزب الشيوعي أن ثمة حاجة، في ظل الوضع السياسي الجديد، إلىٰ معالجة القضايا القديمة بطرق جديدة. وبسبب هذا تحول تركيز العمل الإلحادي إلىٰ نشر نمط الحياة الاشتراكي، وهو مشروع ظهر في سبعينيات القرن الماضي داخل إطار الاشتراكية المطوّرة، وظل محوريًا في الخطاب الأيديولوجي السوفييتي حتىٰ إدخال جورباتشوف البيريسترويكا عام ١٩٨٥م. كان نمط الحياة الاشتراكي، كمفهوم، قد أُدمِج خلال الستينيات في نقاشات المؤسسة الأيديولوجية بشأن طبيعة المجتمع وموضعه في مشروع بناء الشيوعية، لكن المفهوم دخلت الخطاب الرسمي للحزب الشيوعي في المؤتمر الخامس والعشرين للحزب عام ١٩٧٦م[(١)] وصف بريجنيف في خطابه طريقة الحياة الاشتراكية بأنها

---

(١) يلاحظ فاسيلي كاسيانينكو أنه حتىٰ نهاية الستينيات، لم تكن هناك دراسات متخصصة لطريقة الحياة الاشتراكية وكانت الدراسة الأولىٰ حول هذا الموضوع:

Vladimir G. Sinitsyn, Sovetskii obraz zhizni (Moscow: Sovetskaia Rossiia, 1969). See Vasilii I. Kas'ianenko, "Istoriografiia sotsialisticheskogo obraza zhizni v SSSR," Voprosy istorii, no. 1 (1980): 3-20.

وبهذه الطريقة هناك استمرارية مباشرة من منشورات سينيتسين السابقة إلىٰ ما بعدها عن طريقة الحياة الاشتراكية. انظر:

Vladimir G. Sinitsyn, Byt epokhi stroitel'stva kommunizma (Cheliabinsk: Cheliabinskoe knizhnoe izd-vo, 1963); Vladimir G. Simtsyn, O sovetskom obraze zhizni (Moscow, 1967); Vladimir G. Sinitsyn, Obraz zhizni, dostoinyi cheloveka (V pomoshch' lektoru: bibliotechka "sovetskii obraz zhizni") (Moscow: Znanie, 1970); Vladimir G. Sinitsyn, "In Lieu of an Introduction," in The Soviet Way of Life (Moscow: Progress Publishers, 1974), 7-24.

«بيئة من الجماعية الحقيقية والرفقة والتضامن، وصداقة بين جميع أمم بلادنا وشعوبها، تزداد قوة كل يوم، وهي الصحة الأخلاقية التي تجعلنا أقوياء وصامدين»(١) ومع نهاية السبعينيات، كان نمط الحياة الاشتراكي في قلب الخطاب الأيديولوجي، مع أكثر من ١٥٠ دراسة حول تطوره وخصائصه، والعديد من الندوات والمؤتمرات الحزبية المخصصة لموضوعات مثل: نمط الحياة الاشتراكي والحرب الأيديولوجية المعاصرة (موسكو، ١٩٧٤م)، ونمط الحياة الاشتراكي والعمل الأيديولوجي (كييف، ١٩٧٧م)، ونمط الحياة الاشتراكي وتكوين قناعات الشباب الأيديولوجية (فيلنيوس، ١٩٧٧م)(٢)

السمة المميزة لنمط الحياة الاشتراكي كانت تباينها مع نمط الحياة البرجوازي، وبشكل أكثر تحديدًا، نمط الحياة الأمريكي. وبالفعل فإن المعرض الأمريكي الذي أقيم في موسكو عام ١٩٥٩م قد أبرز الأهمية الأيديولوجية للثقافة الاستهلاكية، وربما كان أكثر بروزًا في «مناظرة المطبخ»(٣) الشهيرة بين خروتشوف ونائب الرئيس ريتشارد نيكسون، وكانت بعنوان: «نمط الحياة

= وانظر أيضًا:

GrigoriiE. Glezerman, "Lenin i formirovaniia sotsialisticheskogo obraza zhizni," Kommunist, no. 1 (1974): 105-18.

(1) Leonid Brezhnev, "Otchet Tsentral'nogo Komiteta KPSS i ocherednye zadachi partii v oblasti vnutrennei i vneshnei politiki," speech at the Twenty-Fifth Congress of the CPSU, February 1976, in Leninskim kursom (Moscow: Politizdat, 1976), 5:493, cited in Evans, Soviet Marxism-Leninism, 142.

(2) Kas'ianenko, "Istoriografiia sotsialisticheskogo obraza zhizni v SSSR," 4.

(٣) المقصود بـ«Kitchen Debate» الحوار الذي جرىٰ في ٢٤ يوليو ١٩٥٩م أثناء في افتتاح المعرض الوطني الأمريكي في حديقة سوكولنيكي في موسكو، حيث تضمن المعرض منزلًا كاملًا نموذجيًا زعم الأمريكان أن بإمكان أي أمريكي تحمّل تكلفته، في سياق الترويج لنمط الحياة الاستهلاكية الأمريكية الرأسمالية، وجرىٰ الحوار في مطبخ هذا المنزل المشار إليه، وسُجّل الحوار، ثم بثّ مصورًا في كلا البلدين لاحقًا. (المحرر).

الأمريكي»[١] كان نمط الحياة الحياة الاشتراكي، إذن، نتاج تطورات داخلية داخل الأيديولوجية السوفييتية، ونتاج الحرب الباردة، التي حرّضت الجانبين المتعارضين -الشيوعية والرأسمالية- ضد بعضهما البعض ليس فقط كنظم سياسية واقتصادية، بل كنظم أخلاقية أيضًا[٢] وعلىٰ حد تعبير الفيلسوف الحزبي فيدوسيف، «إن المنافسة بين الاشتراكية والرأسمالية لا تقتصر فقط علىٰ المؤشرات التكنولوجية والاقتصادية؛ بل تشمل أيضًا مجال المثل الاجتماعية والأخلاق، ونمط الحياة»[٣] لكن، سرعان ما بدأت الأيديولوجية السوفييتية في تأطير تَفوُّق نمط الحياة الاشتراكي، بالدرجة الأولىٰ، في الناحية الأخلاقية والروحية، وأصبح واضحًا أن الاتحاد السوفييتي لن يربح المنافسة مع الاقتصاد الاستهلاكي الأمريكي، حيث ازداد تراجعه في سباق إنتاج الوفرة المادية. وحتىٰ لو كانت كل عائلة سوفييتية تنتظر وعد الشقة العائلية الواحدة، ومع كون المرأة السوفييتية لم تحصل بعدُ علىٰ أجهزة منزلية تحررها من الأعمال المنزلية، ومع كون التخطيط المركزي لم يشيد جنة المستهلك؛ فإن الاتحاد السوفييتي سبق الغرب في التزامه بالنزوع الجماعي والأممية والإنسانية. قدمت الشيوعية الاستهلاك العقلاني والتعاون الجماعي والامتلاء الروحي عبر العمل الإبداعي والترفيه، بينما قدمت الرأسمالية المنافسة غير العادلة، والنزوع الاستهلاكي الجشع وغير العقلاني، والشذوذ الاجتماعي، والفراغ الروحي[٤]

(1) Greg Castillo, Cold War on the Home Front: The Soft Power of Midcentury Design (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010), viii.

(٢) حول منافسة الحرب الباردة في مجال الاستهلاك، انظر أيضًا:

Laura A. Belmonte, Selling the: US Propaganda and the Cold War (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013).

(3) Petr N. Fedoseev, "Konstitutsiia SSSR i sotsialisticheskii obraz zhizni," Kommunist 2 (1978): 61, cited in Evans, Soviet Marxism-Leninism, 142.

(٤) تلاحظ المؤرخة بولينا برين خطابًا مشابهًا في تشيكوسلوفاكيا، حيث صُوِّر «نمط الحياة الاشتراكي» =

وتأكيد التفوق الأخلاقي والروحي لنمط الحياة الاشتراكي، كان يخفىٰ قلق الحزب بشأن تراجع المستوىٰ المادي، الذي أصبح أكثر خطورة في ضوء ارتفاع سقف التوقعات المادية للشعب السوفييتي[1] وكان الشباب، بالطبع، يعتبرون الأكثر عرضة لإغراء النزوع الاستهلاكي، ومن ثمّ الأكثر حاجة إلىٰ التوجيه الأيديولوجي. ولتحصين الشباب السوفييتي في مواجهة الفساد الناجم، ليس فقط عن الاستهلاك المادي بل الروحي أيضًا؛ تصاعدت تأكيدات الحزب أن هدف العمل الأيديولوجي بناء قناعات. وقد كان هذا ضروريًا للغاية، بمجرد تلاشي الانفراج، مع انتخاب رونالد ريغان رئيسًا للولايات المتحدة الأمريكية، حيث تجددت المواجهة الأيديولوجية مع عدو الاتحاد السوفييتي في الحرب الباردة. وبحسب تقرير اللجنة المركزية لعام ١٩٨٢م فإن الهدف كان «تكريس الاقتناع بتفوق الاشتراكية في المعركة الأيديولوجية المعاصرة»، ولقد بذل أعداء الشيوعية جهدًا كبيرًا في الدفاع عن التفوق الأخلاقي للرأسمالية و«وضع القيم الإيجابية

= علىٰ أنه «حياة ساكنة وهادئة، بعيدًا عن صخب سياسات عام ١٩٦٨م ورأسمالية القرن العشرين علىٰ حد سواء. وقد كانت الرسالة أنها كانت قادرة علىٰ ليس فقط علىٰ تحدِّي الرأسمالية، بل تجاوزها ليس عبر تقديم السلع المادية نفسها أو أفضل منها (لأنها لم تستطع) لكن عبر تقديم (نوعية حياة) متفردة». انظر:

Paulina Bren, »Mirror, Mirror, on the Wall ... Is the West the Fairest of Them All? Czechoslovak Normalization and Its)Dis(Contents," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 9, no. (2008) 4: 844.

(١) حول الاستهلاك في عصر بريجنيف، انظر:

James R. Millar, "The Little Deal: Brezhnev's Contribution to Acquisitive Socialism," Slavic Review 44, no. 4 (Winter 1985): 694-706; Natalya Chernyshova, Soviet Consumer Culture in the Brezhnev Era (Abingdon, UK: Routledge, 2013), 43-70; Luminita Gatejel, "Appealing for a Car: Consumption Policies and Entitlement in the USSR, the GDR, and Romania, 1950s-1980s," Slavic Review 75, no. 1 (2016): 122-45; Serguei Oushakine, "'Against the Cult of Things': On Soviet Productivism, Storage Economy, and Commodities with No Destination," Russian Review 73, no. 2 (2014): 198-236.

للاشتراكية موضع تساؤل»[١] في هذا السياق، كان غرس نمط الحياة الاشتراكي ضروريًا «حتىٰ يفهم كل سوفييتي بعمق، بكل روحه وقلبه، الصوابية التاريخية للاشتراكية»[٢]

الباحثون الجدد عن الله

قال يوسيف كريفيليف (١٩٠٦-١٩٩١م)، وهو ملحد مخضرم له ماضٍ في رابطة الملحدين المناضلين قبل الحرب العالمية الثانية، في الاجتماع الأخير لهيئة تحرير مجلة العلم والدين في الـ (INA)، المنعقد في ٨ أبريل ١٩٧٠م، إن تندرياكوف مؤلف رواية «المهمة الرسولية» والعضو في هيئة تحرير المجلة، أعلن أنه «يكره الإلحاد المتشدد»، وقد اعتبر كريفيليف أن من المقلق أن يعبر كاتب سوفييتي بارز معروف بأعمال تنتقد الدين، عن كراهيته لما اعتبره الأساس الضروري للإلحاد السوفييتي: التشدّد. وقال كريفيليف مخاطبًا المجلس العلمي في الـ (INA): «نود أن يحب جميع أعضاء هيئة التحرير الإلحاد المتشدد وأن يكونوا ملحدين مناضلين»[٣] ومع ذلك، بحلول عام ١٩٧٠م لم يكن تندرياكوف صوتًا منفردًا أو هامشيًا في انتقاداته، بل كان رمزًا للتناقض الناشئ حول الإلحاد السوفييتي، حتىٰ داخل الجهاز الإلحادي. في الواقع، في سياق العزل السياسي والارتباك الإيديولوجي في أواخر الفترة السوفييتية، فإن إلحاد كريفليف المتشدد هو الذي أصبح أكثر هامشية.

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 311, ll. 1-2.

(٢) المرجع نفسه، ١.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 95, ll. 69-75.

وفي عهد بريجنيف، كان أحد أكثر الأسئلة إلحاحًا على المؤسسة الأيديولوجية السوفييتية، كيفية إدارة اهتمام المثقفين المبدعين المتزايد بالدين كمستودع للتراث الروحي والتقاليد الوطنية. وظهر هذا الدافع في روسيا في خمسينيات القرن الماضي مع حركة «النثر الريفي»[١]، التي شجب مؤلفوها تدنيس الحياة الريفية الروسية. وأدبيات الحركة تصور الريف المُحتضَر بأسلوب الحنين إلى الماضي، وتتساءل عما إذا كان فقدان الثقافة التقليدية وطريقة الحياة الريفية ليس مقابلًا باهظًا لدفعه كثمن للحداثة. وبالنسبة لكتّاب مثل فلاديمير سولوخين (١٩٢٤-١٩٩٧م) أصبح الريف المُدمَر رمزًا للجرح العميق الذي أحدثه التحديث السوفييتي في الثقافة الوطنية الروسية، وقد استخدم صورًا قوية للكنائس المهجورة والأيقونات المدمرة، بالإضافة إلى العادات والطقوس الدينية المنسية، وذلك لجعل عزل الشعب السوفييتي الحديث عن جذوره الوطنية ملموسًا ومرئيًا. وقد كان للأسئلة والموضوعات التي أثارتها حركة النثر الريفي صدىً واضح، وبخاصة بين بعض أعضاء النخبة المثقفة السوفييتية. وفي وقت مبكر من عام ١٩٦٠م، بدأت شخصيات ثقافية بارزة نقاشًا عامًا حول مكانة التاريخ والثقافة الروسيين في الحياة السوفييتية الحديثة، ما مهد الطريق لما يسميه عالما الأنثروبولوجيا زانا كورمينا وسيرجي شتيركوف: «أيديولوجية الاستعادة السوفييتية»[٢] وقد شكك

---

(١) النثر الريفي (the Village Prose): حركة أدبية روسية نشرت الحنين إلى الحياة الريفية، ويشار في أدبياتها بشكل خاص إلى رواية: «وداعًا ماتيورا» لفالنتين راسبوتين (١٩٧٦) وتدور حول قرية تواجه الدمار لإفساح المجال لمصنع لتوليد الطاقة الكهرومائية. وقد كتب يوري تريفونوف عما أسماه «محنة الحياة العادية». وبعض أعمال الحركة لم تكن لتطبع إلا تحت إشراف ميخائيل جورباتشوف. وبعض أدبيات الحركة نشرت لأول مرة بالكامل في الغرب، وتضمنت انتقادات للأيديولوجية والثقافة السوفييتية. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

(2) Jeanne Kormina and Sergei Shtyrkov, "'Eto nashi iskonno russkoe, i nikuda nam ot etogo ne det'sia': predystoriia postsovetskoi desekuliarizatsii," in Izobretenie religii v postsovetskoi Rossii, ed. Jeanne Kormina, Alexander Panchenko, and Sergei Shtyrkov): Evropeiskii universitet v Sankt-Peterburge, (2015, 12.

الكاتب يوري تشابيلجين في أخلاقيات فقدان الذاكرة الثقافية الروسية، في مقاله: «أولئك الذين نسوا جذورهم»، بينما كان مقال المؤرخ ديميتري ليخاتشيف: «باسم المستقبل» مناشدة للحفاظ علىٰ الآثار الوطنية، وتعني في السياق الروسي، المساحات والأشياء الأرثوذكسية الروسية، كواجب وطني مدني[1] وعلىٰ امتداد الستينيات، حشد المثقفون المجتمع السوفييتي للمشاركة في مبادرات ثقافية جديدة، مثل الحفاظ علىٰ التاريخ والسياحة الثقافية[2]

وبالنسبة للحزب، مثّل المثقفون الباحثون عن الله تحديًا خطيرًا، سواء أخذ بحثهم شكل إنتاج أدبي أو دعوة ثقافية. ما كان إشكاليًا بشكل خاص في تحوُّل المثقفين إلىٰ الدين كان أنه وضع القطيعة التاريخية وفقدان الذاكرة الثقافي الذي جلبته الحداثة السوفييتية ضمن سردية انحدار قومي[3] وبهذه الطريقة، أصبح

= في «المنعطف التاريخي» في الثقافة السوفيتية، انظر:

Denis Kozlov, "The Historical Turn in Late Soviet Culture: Retrospectivism, Factography, Doubt, 1953-1991," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 3 (2000): 577-600.

(1) Iurii Chaplygin, "Nepomniashie rodstva," Literatura i zhizn', February 20, 1960, 2; Dimitrii S. Likhachev, "Vo imia budushchego," Literatura i zhizn', March 11, 1960, 2.

للمناقشات حول صدىٰ استدعاء تشابليجين لـ «أولئك الذين نسوا جذورهم»، انظر:

Kormina and Shtyrkov, "'Eto nashe iskonno russkoe' "; Catriona Kelly, Socialist Churches: Radical Secularization and the Preservation of the Past in Petrograd and , 1918-1988 (DeKalb: Northern Illinois University Press, 2016), 197.

(٢) حول الاهتمام المتجدد بالتراث الثقافي، انظر:

Victoria Donovan, "'Going Backwards, We Stride Forward': and the Making of Local Memory in North West Russia, 1956-1981," Forum for Anthropology and Culture, no. 7 (2011): 211-30; Victoria Donovan, "'How Well Do You Know Your Krai?' The Kraevedenie Revival and Patriotic Politics in Late Khrushchev-Era ," Slavic Review 74, no. 3 (2015): 464-83.

حول ظهور السياحة الثقافية في الستينيات، انظر:

Sanami Takahashi, "Obraz religioznogo landshafta v SSSR 1965-1985 gody (na primere Solovetskogo muzeia-zapovednika)," Vestnik Evrazii, no. 4 (2008): 9-26.

(٣) حول الخطاب المحافظ بين المثقفين الوطنيين، انظر: =

متشابكًا مع خطاب قومي ناشئ، وضرب علىٰ وتر حساس كان من الصعب التوفيق بينه وبين السرد الرسمي البالي الذي يضع الدين وطريقة الحياة القديمة، ضمن ما يجب تجاهله في المسيرة التقدمية نحو الشيوعية السوفييتية[١]

عندما أصبح اهتمام المجتمع السوفييتي المتزايد بالتراث الروحي أكثر وضوحًا، حاول الحزب معالجة الأمر بطريقتين:

كان النهج الأول: التوجيه والاستمالة، وعند الضرورة ضبط تعبيراته الأكثر تهديدًا[٢] واستخدم الحزب استراتيجيات سرية «لتحييد» تأثير الشخصيات الإشكالية بين المثقفين المبدعين، علىٰ سبيل المثال، اقترح تقرير الـ (KGB) للعام ١٩٧٦م عن رسام «روسوفيلي» إليا جلازونوف (١٩٣٠-٢٠١٧م)، الذي كان يحظىٰ باهتمام أجنبي لا ترغبه السلطة؛ أن «من المستحسن»، «إشراكه في بعض الأنشطة المدنية، كإنشاء متحف للأثاث الروسي في موسكو»[٣] لكن المثال

Anna Razuvalova, Pisateli "derevenshchiki": literatura i konservativnaia ideologiia 1970-kh godov (Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2015).

انظر أيضًا:

Josephine von Zitzewitz, "The 'Religious Renaissance' of the 1970s and Its Repercussions on the Soviet Literary Process" (DPhil thesis, University of Oxford, 2009).

(١) حول إحياء القومية في أواخر العهد السوفيتي. انظر:

Yitzhak M. Brudny, Reinventing Russia: Russian Nationalism and the , 1953-1991 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998); Nikolai Mitrokhin, Russkaia Partiia: Dvizhenie russkikh natsionalistov v SSSR. 1953-1985 gg. (Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2003); Vladislav Zubok, Zhivago's Children: The Last Russian Intelligentsia (Cambridge, MA: Belknap, 2009), 226-69.

(٢) سرىٰ جهد الحزب لتأديب القوميين علىٰ الكتاب القوميين خارج المؤسسة السياسية، وعلىٰ المتعاطفين مع القوميين داخلها، وكان الصراع الأبرز حول هذه القضية هو سقوط ألكسندر ياكوفليف (النجم الصاعد في قسم الدعاية بالحزب و«مهندس البيريسترويكا» المستقبلي)، بسبب انتقاده الموضوعات القومية في الأدب السوفيتي. انظر:

Aleksandr Yakovlev, "Protiv antiistorizma," Literaturnaia Gazeta, November 15, 1972, 4-5.

(3) RGANI, f. 5, op. 64, d. 87, ll. 54-57.

الأكثر وضوحًا ونجاحًا لجهود الحزب في استقطاب الاهتمام العام بالتراث الديني والروحي كان إنشاء جمعية عموم روسيا للحفاظ علىٰ الآثار التاريخية والثقافية. Vserossiiskoe Obshchestvo Okhrany Pamiatnikov Istorii i Kul'tury) أو VOOPIiK) عام ١٩٦٥م[١] ومن نواح كثيرة، أصبحت الـ (VOOPIiK) في النهاية أحد أكبر المنظمات المدنية السوفييتية (بلغ عدد أعضائها ١٥ مليونًا بحلول عام ١٩٨٥م)، كانت ردًا علىٰ إدانة المثقفين المبدعين التي كانت تزداد صخبًا لتحطيم الأيقونات الأيديولوجية[٢] ورغم أن الحركة كانت تفتقر إلىٰ القدرة علىٰ صنع السياسة، وظلت في نهاية المطاف تحت سيطرة الدولة، إلا أن أنشطتها -من السياحة إلىٰ التعليم والترميم- أتاحت الفرصة للشعب السوفييتي للتعرف علىٰ الأشياء والأماكن الدينية، وخلقت مساحة لإجراء حوارات عامة حول الدين في الحياة السوفييتية.

النهج الثاني للحزب سعىٰ إلىٰ تخصيص رأس المال الرمزي للدين بتحويله إلىٰ شكل متوائم أيديولوجيًا: أي ثقافة. ولإنجاز ذلك، حاولت المؤسسة الأيديولوجية توضيح الفرق بين الاهتمام الصحي بالتراث الروحي وبين «المثالية» الأيديولوجية في الدين. وحاولت مجلة «العلم والدين»، علىٰ سبيل المثال، توجيه الاهتمام العام بالتراث الروحي إلىٰ قنوات أكثر إيجابية عبر تقديم أبواب جديدة مثل: «المواقع المقدسة في وطننا الأم» (Sviatyni nashei rodiny). وبحسب أناتولي إيفانوف (محرر المجلة خلال معظم حقبة بريجنيف) كانت «المهمة الرئيسة تطويرُ البحث في القيم الروحية للماضي، حيث يتشابك الديني والجمالي بعمق، بهدف تحرير كل شيء له قيمة تاريخية وجمالية من إطاره

= كتب التقرير يوري أندروبوف (رئيس الKGB) آنذاك، وأُرسِل إلىٰ اللجنة المركزية للحزب في ٨ أكتوبر ١٩٧٦م. وقد أصبح إليا غلازونوف شخصية رئيسة بين المثقفين القوميين الروس. انظر:
Il'ia Glazunov, "Doroga k tebe," Molodaia Gvardiia, no. 6 (1966): 236-71.

(١) فيما يتعلق بجمعية عموم روسيا للحفاظ علىٰ الآثار التاريخية والثقافية (VOOPIiK)، انظر:
Kelly, , chap. 6.

(2) Brudny, Reinventing Russia, 69-70.

الديني»[١] وكما قال إيفانوف، كان من الأهمية بمكان التمييز بين الدين باعتباره نظرة عالمية غير علمية وبين الدين كثقافة، لأن «اهتمام الشعب السوفييتي وبخاصة الشباب [بهذه الموضوعات] نما بحدة»، وكانت المجلة بحاجة إلىٰ «إعطاء الناس التوجيه الصحيح بشأن هذه الأسئلة البعيدة عن البساطة»[٢] وفي إطار الشيوعية السوفييتية، كان بالإمكان التوفيق بين الدين والحياة السوفييتية كأداة ثقافية، ولكن ليس كعقيدة فاعلة ومؤسسة اجتماعية ديناميكية.

ويمكن القول بأن الإلحاد نفسه كان العقبة المفاهيمية الأكبر في مواجهة جهود المؤسسة الأيديولوجية لدمج التراث الروحي في السردية السوفييتية الرسمية. المؤرخ ميلنيكوفا كشف عن الصلة الوثيقة بين الدين والثقافة، في اجتماع لمناقشة قضية العلم والدين، وحثّ الملحدين علىٰ التفكير في كيفية تعارض الإلحاد مع تقاليد الدين وجمالياته وجاذبيته العاطفية، وحذر من أن «الدين يستخدم كل شيء للدفاع عن نفسه»، «كل شيء خلقته الإنسانية قدمه أعداؤنا علىٰ أنه تحقيق للدين، وكدليل علىٰ مكانته العالية المؤثرة في تاريخ البشرية. نحن بحاجة إلىٰ معارضة هذا بشيء»[٣] لقد كانت مشكلة الملحدين السوفييت، وقد اعترفوا بها بسهولة، أنهم علىٰ عكس الدين، كانوا متأخرين في ساحة المعركة الأيديولوجية. علاوةً علىٰ ذلك، حتىٰ لو استطاع الملحدون تحييد الدين عبر إعادة صياغته كقطعة أثرية ثقافية، كان عليهم أيضًا التعبير عن الدور الإيجابي للإلحاد في الثقافة الروحية عبر إنتاج سردية تمنح الإلحاد استمرارية تاريخية وأصالة ثقافية[٤]

---

(1) Anatolii S. Ivanov, "Zhurnal 'Nauka i religiia'-vazhnoe zveno v ateisticheskom vospitanii," Voprosy nauchnogo ateizma 19 (1976): 89.

(٢) المرجع نفسه، ٩٠.

(3) GARF, f. 9547, op. 1, d. 1447, l. 26.

(4) Ivanov, "Zhurnal 'Nauka i religiia,'" 90.

وقد احتاج الإلحاد السوفييتي إلىٰ جهاز إبداعي قوي لإنتاج ثقافة إلحادية مقنعة، لكن بينما كان للحزب من الناحية النظرية جيش من كوادر المثقفين، فقد فشلت جهوده لتعبئة القوة الإبداعية للعمل الإلحادي[1] وطالما خيّب المثقفون العلميون أمل المؤسسة الأيديولوجية لافتقارهم إلىٰ الحماس للعمل الإلحادي، وكان المثقفون المبدعون أسوأ من ذلك. وقد أعربت المؤسسة الأيديولوجية عن أسفها لأن المثقفين المبدعين لم يقفوا «علىٰ هامش» مشروع الإلحاد وحسب؛ بل أنتجوا أعمالًا تخلق صورة إيجابية للدين في المجتمع السوفييتي. وفي تقرير اللجنة المركزية للعام ١٩٧١م، بعنوان: «التقييمات الخاطئة للدين والإلحاد في بعض الأعمال الأدبية والفنية»، أشار معهد الإلحاد العلمي إلىٰ أن المثقفين لم يكتفوا بالتعاطف مع الدين، بل صوَّروه بوصفه مركز التراث الروحي للبلاد أيضًا. كان هذا واضحًا في «الاهتمام المتزايد بالفلاسفة المثاليين» (مثل فلاديمير سولوفييف وسيرجي بولجاكوف)، والاهتمام المتجدد بالسياحة إلىٰ الأماكن المقدسة، ورؤية «غير نقدية» للدين في أعمال أدبية معاصرة، مثل أسطورة فيودوسيا (Skazanie o feodosii, 1967) لـفـيـرا بـانـوفـا (١٩٠٥-١٩٧٣م) إلىٰ جانب كتابي سولوخين: «الجمال الأصلي، لماذا نحتاج إلىٰ دراسة الآثار التاريخية والحفاظ عليها» (Rodnaia krasota، dlia chego nado izuchat 'i berech' pamiatniki stariny, 1966) و«رسائل من متحف روسي» (Pis'ma iz Russkogo muzeia, 1967)[2] وأكد التقرير أن سولوخين، في مطبوعة سوفييتية، ذهب إلىٰ حد وصف الملحدين بـ «محطمي الأيقونات».

---

(١) علىٰ سبيل المثال، نظمت الدولة الأحداث عبر نقابات الفنانين، مثل مؤتمر بعنوان: «العلم والأدب والفن ضد الدين»، الذي عقد في مارس ١٩٦٤م في البيت المركزي للكتاب، ونُشرت وقائعه في مجلة العلم والحياة (Nauka i zhizn'). انظر:

"Nauka, literatura, i isskustvo protiv religii," Nauka i zhizn' 6 (1964): 14-20.

(2) Vladimir A. Soloukhin, Rodnaia krasota (dlia chego nado izuchat' i berech' pamiatniki stariny) (Moscow: Sovetskii khudoznik, 1966); Vladimir A. Soloukhin, "Chernye doski. Zapiski nachinaiushchego kollektsionera," Moskva 1 (1969): 129-87; Vladimir A. Soloukhin, "Pis'ma iz Russkogo muzeia," in Slovo zhivoe i mertvoe (Moscow: Sovremennik, 1976), 226-321.

الأمر الأكثر إثارة للقلق، من وجهة نظر الحزب الشيوعي، حقيقة أن موقف المثقفين بدا كأنه ينتشر، بحيث أصبح «في دوائر معينة؛ (عصريًا)، وعلامة علىٰ حسن المظهر، أن يكون لدىٰ كل واحد إيقونة في شقته لتمجيد (الإنجازات التاريخية) للكنيسة و(المزايا الأخلاقية) للدين، والعكس بالعكس، للتعبير عن السخرية بل النفور من الإلحاد»(١) وقد عبّر عن ذلك الناقد الأدبي فيليكس كوزنتسوف، في مقال نشره عام ١٩٧٢م في مجلة العلم والدين، بقوله: «بينما تجد مشاكلنا المادية حلولًا، تصبح مسائل التنشئة الأخلاقية والقيم الروحية أكثر أهمية»، وقد بحث الكتّاب السوفييت عن إجابات، لكنهم «لم ينجحوا دائمًا»، وبدلًا من ذلك وجدوا أنفسهم متورطين في تلك «الأوهام غير الطبقية المعادية للتاريخ حول ماضينا التاريخي وحاضرنا، والفلاحين الأبويين، وهذا التنكر لـ (الروح الوطنية)»(٢) حتىٰ أولئك القلة من المثقفين المبدعين الذين شاركوا في المشروع الإلحادي في عهد خروتشوف، مثل تندرياكوف، ابتعدوا عنه.

في خمسينيات وستينيات القرن الماضي، احتل تندرياكوف مكانًا غير مألوف في الأدب السوفييتي بإنتاج أعمال ملحدة في حركة النثر الريفي(٣) ورغم أنها ركزت علىٰ موضوعات ريفية، إلا أن أعمال تندرياكوف، في الوقت نفسه،

= وجد سولخين نفسه موضوع توبيخ رسمي علىٰ نحو متزايد. في عام ١٩٧٢م -مثلًا- انتقد في مقالته: «العشب Trava»، التي نُشرت مسلسلة في مجلة «العلم والدين» استخدام الأسمدة الاصطناعية في الزراعة السوفيتية، فردّت اللجنة المركزية بانتقاد صلوخين ومحرري المجلة لفشلهم في التميز بين الاستخدام الرأسمالي والاشتراكي للأسمدة في الإنتاج الزراعي.

انظر:

Vladimir A. Soloukhin, "oshibochnoi publikatsii v zhurnale 'Nauka i zhizn,'" November 30, 1972, in RGANI, f. 5, op. 64, d. 87, ll. 54-57.

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 98, l. 3, 1.

(2) Feliks Kuznetsov, "Sovetskaia literatura i dukhovnye tsennosti: zametki kritika," Nauka i religiia 11 (1972): 54-55.

(٣) في بواكير أعمال تندرياكوف في النوع الأدبي المسمىٰ «النثر الريفي Village Prose»، انظر: =

كانت ذات رسالة مختلفة تمامًا عن معظم معاصريه، فعلىٰ النقيض من كتّاب مثل سولوخين، الذي صور الحياة الريفية كمستودع للروحانية الأصيلة والتراث الوطني، رسم تندرياكوف صورًا شاعرية لثقافة القرية والحنين إلىٰ التقاليد الدينية كمحاولة مضللة للهروب من الحداثة إلىٰ عالم محكوم عليه بالموت.[1] وبينما بدأ تندرياكوف يتحول إلىٰ بطل للإلحاد السوفييتي، أصبح بحلول أواخر ستينيات القرن الماضي، ناقدًا صريحًا لمشروع الإلحاد، وأنتج أعمالًا مثل رواية «المهمة الرسولية» التي شككت في القيم المادية والروحية للشيوعية السوفييتية، بل شجبت الإلحاد المتشدد. وبعد الاجتماع المؤسف في مجلة «العلم والدين»، حيث اشتبك مع كريفيليف بسبب الإلحاد المتشدد، بعث تندرياكوف رسالة إلىٰ اللجنة المركزية يوجز فيها نقده للإلحاد السوفييتي كله، وفيها ادَّعىٰ تندرياكوف أن التشدد الإلحادي يمكن أن تكون له عواقب سياسية خطيرة، ودعا بدلًا من ذلك إلىٰ تعاون أكبر مع المؤمنين في مشروع يستهدف توحيد المجتمع السوفييتي، وكتب أن «ما يسمىٰ بـ (الإلحاد المتشدد) في شكله الحالي (ضارٌ) و(خطيرٌ»)، لأنه ينفِّر المؤمنين ويخلق انقسامات وتوترات يمكن أن تقوض التضامن الاجتماعي، وخلال عقود من العمل الإلحادي، «نحن، للأسف، لم نتمكن من هزيمة الرب»، بينما استمر عدد المؤمنين في الازدياد، من ٢٠، أو ٣٠، أو ٤٠ مليونًا، وربما يصلون إلىٰ ١٠٠ مليون. وتساءل: من هؤلاء الملايين: «أعداؤنا، وأعداء

J. G. Garrard, "Vladimir Tendriakov," Slavic and East European Journal 9, no. 1 (1965): 1-18; Kathleen F. Parthé, Prose: The Radiant Past (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992).

علىٰ مدار العقدين الماضيين من حياته المهنية، أصبحت كتابات تندرياكوف الخاصة مهتمة بشكل متزايد بالموضوعات الأخلاقية، انظر:

Vladimir Tendriakov, "Tysiacha pervyi raz o nravstvennosti," Zvezda, no. 12 (2003), http://magazines.russ.ru/zvezda/2003/12/tendr-pr.html.

(١) كانت رواية: «العامل المعجزة» لتندرياكوف أحد أشهر الأعمال الخيالية للملحدين في فترة ما بعد ستالين، وحُوِّلت أيضًا إلىٰ مسرحية وفيلم.

نظامنا، وسياستنا؟ أو بعد كل شيء، ليسوا أعداءً؟»[١]

ماذا يجب أن يفعل الحزب إزاء حقيقة أن الملايين من مواطنيه ظلوا متدينين؟ كتب تندرياكوف، حتىٰ الآن، اعتمد نهج الحزب في المقام الأول علىٰ الإجراءات الإدارية القمعية التي نفذتها كوادر ملحدة سيئة التدريب، ولم تكن مثل هذه الكوادر «ممن يجهلون المسائل الدينية فحسب، بل غالبًا اعتبروا هذا الجهل إنجازًا، ونظرًا لأن مثل هذا الملحد كان يفتقر إلىٰ الاطلاع والكفاءة معًا، فإن الشيء الوحيد الذي استطاع فعله هو «التسلل، والاختباء، والبقاء صامتًا، والتنكيل بالعدو بهدوء بحذاء السلطة الإدارية». لكن تندرياكوف تساءل، ألا يفوق خطر مثل هذا الإلحاد المتشدد كل منافعه؟ وبما أن «أحدًا لا يشك في أن المؤمن المعاصر ليس عدوًا»، وبما أن الدين ظل جزءًا مهمًا من حياة ملايين المواطنين السوفييت، ادَّعىٰ تندرياكوف أن إغفال ذلك قد يرقىٰ إلىٰ «الإهمال الإجرامي»، ووصف حواراته مع الطلاب والفنانين والكتاب والعلماء الذين يتعاطفون مع الدين مع كونهم غير مؤمنين، وأكد أن عدوانية الإلحاد ستدفع «المراقبين غير المطلعين» إلىٰ الاعتقاد بأن «الصواب في جانب الدين، في معركة الإلحاد والدين»، وهذا بدوره يؤدي إلىٰ ظهور مزيد من «المتعاطفين» مع الدين، «الذين يوجد منهم أعداد هي أضعاف أعداد المؤمنين أنفسهم». أليس من الأفضل إذن «دعم [الدين] لأنه يحمل للجماهير مُثلًا إنسانية، حتىٰ لو كانت بدائية؟» وقد اقترح تندرياكوف أن الهدف الأساسي للسياسة الدينية السوفييتية يجب أن يكون «الاتحاد مع المؤمنين علىٰ أساس المعايير الإنسانية المشتركة للأخلاق والعدالة، التي يتقاسمها الدين والشيوعية»[٢]

اعترف أوكولوف (مدير الـINA) في تقريره إلىٰ اللجنة المركزية: «في تقييم تندرياكوف لحالة العمل الإلحادي المعاصر»، بأن تندرياكوف كان محقًا بشأن

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 43, ll. 111-27, 116.

(٢) المرجع نفسه، ١١٨، ١١٦.

اهتمام المجتمع السوفييتي المتزايد بالدين، لكنه اختلف مع تقييمه بشأن أن هذا الموقف المتعاطف الجديد كان «نتيجة الانحرافات في معركة الدين»، وقد أوضح أوكولوف للجنة المركزية أن تندرياكوف فقد الثقة في مهمة الإلحاد لأنه لم يفهم التعقيدات الكاملة لعملية العلمنة، وأشار أوكولوف إلىٰ أن «أن عملية هزيمة الدين اتضح أنها كانت، لمجموعة أسباب، أكثر تعقيدًا وأطول أمدًا مما كان مُتوقَّعًا، عندما كان الإلحاد في بلادنا يتحول إلىٰ ظاهرة جماعية»، و«الاتجاه العام» اتبع نمط الانحدار، لكن العملية في الحقيقة «معقدة، وفي فترات وشروط معينة، لا تمنع زيادة أعداد المؤمنين». ومن ثمّ فإن هزيمة الدين «لا تسير فقط في طريق أن يتحول المؤمنون إلىٰ ملحدين، بل تأخذ [أيضًا] مسار تشويه الأفكار الدينية وإضعافها». وقد ادَّعىٰ أوكولوف أن تندرياكوف، لأنه لم يقدِّر تعقيد العلمنة، فقدّم الدين علىٰ أنه «شيء ذا حيوية وقوة ومثابرة شبه صوفية»، وإن تفكير تندرياكوف كان مدفوعًا بـ «منطق الاستسلام للدين»، الذي أدىٰ في النهاية إلىٰ استمرار بقائه، وإذا وصلت المقدمات إلىٰ نتائجها المنطقية «فيجب ألا نفكر في هزيمة الدين، بل [بدلًا من ذلك] في «تقوية المجتمع»، ويشمل ذلك المؤمنين وغير المؤمنين». لكن تأسيس الإلحاد علىٰ المبادئ الأخلاقية العالمية وحدها، بحسب أوكولوف، يتجاهل ليس فقط «وظائف النظرة العالمية» للإلحاد الماركسي بل أيضًا جوهره الطبقي، ويتعارض مع نموذج التطور التاريخي في الماركسية - اللينينية. إن تندرياكوف بذلك يقترح «التخلص من نظرية التطور الموضوعي للعالم وقوانينها» محاولًا تقليص الفلسفة الماركسية ببساطة إلىٰ «بحوث الأنثروبولوجيا، ومبحث القيم (Axiologie)، ليشملا المشاكل الإنسانية فقط»، وبالنسبة إلىٰ أوكولوف، لم يستطع المشروع السوفييتي إجراء مثل هذه التسويات مع الدين. وفي الواقع، لقد اختلف التقرير بشكل قاطع مع موقف تندرياكوف بالقائل بأن القمع الإداري يشكل أكبر خطر علىٰ الشيوعية السوفييتية، مؤكدًا بدلًا من ذلك أن «التهديد الأكثر خطورة الناشئ اليوم هو الموقف اللين التصالحي تجاه الدين، ما يضع الأسس لتفعيل دور الكنيسة [و] يظهر في شرائح معينة من المثقفين الميل

إلىٰ البحث عن الله»[١] ونظرًا لأن المثقفين يتمتعون بسلطة أخلاقية هائلة في المجتمع السوفييتي، فإن لهم تأثيرًا كبيرًا، يمكن بدوره أن يضلل الشباب السوفييتي.

ولن يستطيع الحزب الشيوعي محو تأثير القضايا التي أثارها تندرياكوف والمثقفون المبدعون، حتىٰ لو أمكنه انتقادهم بسبب موقفهم «غير النضالي» من الدين. ومع أن إعادة تعريف الدين في الخطاب العام السوفييتي كان مدفوعًا جزئيًا بإنتاج المثقفين والتعبئة الاجتماعية، فإن الحزب نفسه ساهم في هذه العملية أيضًا، لأنه في سعيه للسيطرة علىٰ الحماس الناشئ تجاه التراث الروحي، سمح بالدين في الحياة العامة كثقافة. وبحسب ملاحظة لكورمينا وشتيركوف، فإن عملية إعادة صياغة الدين هذه في مصطلحات مقبولة أيديولوجيًا، أي في الشكل العلماني للمعارض والمتاحف والآثار التاريخية؛ «جلبت إلىٰ المجال العام، رغم ذلك، صورة إيجابية للأشياء ذات الأصل الديني»[٢]

كانت حقبة حكم بريجنيف، إذن، نقطة تَحوُّلٍ حاسمةٍ في مكانة الدين في الشيوعية السوفييتية. تُظهر كاتريونا كيلي، في دراستها عن: «الكنائس الاشتراكية» في الفترة السوفييتية، كيف تمت إعادة تعريف الكنائس في عهد بريجنيف، وإعادة التعريف نقلتها من كونها بقايا ماضٍ مخجل ومتخلف (ومن ثمّ تتحول إلىٰ مساحات يُفضَّل إعادة تخصيصها لأغراض اجتماعية مفيدة؛ كالمكتبات والنوادي أو حتىٰ مخازن المحاصيل الزراعية، في إطار عمل لا مركزي)، لتصبح مواقع مقدسة للذاكرة الوطنية يجب علىٰ المجتمع الحفاظ عليها للأجيال القادمة[٣]

---

(١) المرجع نفسه، ١١٤-١٥، ١١٦، ١١٨، ١٢٠، ١٢١-٢٣، ١٢٥، ١١٤.

(2) Kormina and Shtyrkov, "'Eto nashe iskonno russkoe,'" 10. See also Postanovlenie Soveta Ministrov RSFSR no. 473, "O sostoianii i merakh uluchsheniia okhrany pamiatnikov istorii i kul'tury v RSFSR," May 24, 1966, cited in ibid., 18n12.

(3) Kelly, Socialist Churches, 228-30, 245.

إن «إعادة تشفير» الرموز والموضوعات الدينية «إلىٰ لغة مقبولة للدعاية السوفييتية» لم يكن عمل نخبة المثقفين المبدعين وحدهم، بل كان أيضًا عمل شبكة واسعة من الكوادر الثقافية السوفييتية، الذين رأوا أن هدف تفاعل كل سوفييتي مع الثقافة الدينية، تنمية «المشاعر الجمالية والوطنية»، وليس التعاطف أو الالتزام الديني أو القومي، وشارك في ذلك متحفيون ومرشدون سياحيون ومحاضرون في التنوير، بالإضافة إلىٰ موظفي المكتبات المحلية وبيوت الثقافة[١]، وهذا التلاشي في الحدود بين الدين كـ «ثقافة روسية» و«أرثوذكسية روسية» خلق مساحة للطعن في معنىٰ الدين وزعزعة استقرار السردية السوفييتية الرسمية.

الشباب السوفييتي كمستهلكين روحيين

في ١٦ أبريل ١٩٧١م وبعد مدة وجيزة من المؤتمر الرابع والعشرين للحزب الشيوعي؛ عقدت منظمة شبيبة لينينغراد ندوة لمناقشة تأثير الإعلانات الحزبية الأخيرة في عمل الملحدين مع الشباب السوفييتي[٢] ومن بين أولئك الذين اختيروا لمخاطبة جمهور كوادر الدعاية الشباب اثنان من ملحدي لينينغراد البارزين: ميخائيل شاخنوفيتش (١٩١١-١٩٩٢م)، أستاذ الإلحاد العلمي في جامعة ولاية لينينغراد، ونيكولاي جوردينكو (١٩٢٩-٢٠١١م)، رئيس قسم الإلحاد العلمي في معهد هيرزن التربوي[٣] بدأ شاخنوفيتش حياته المهنية في الوسط الثقافي المتشدد في أوائل الفترة السوفييتية، وكان أحد مؤسسي متحف

---

(1) Kormina and Shtyrkov, "'Eto nashe iskonno russkoe,'" 15-16; Kelly, Socialist Churches, 235.

(2) TsGAIPD, f. K-598, op. 27, d. 328, ll. 13-19.

(٣) للحصول علىٰ صورة شخصية والمقابلة مع جوردينكو، انظر: =

ولاية لينينغراد للدين [والإلحاد] (GMIRA)، وشغل فيه منصب نائب المدير لعقود[1].

وكان جوردينكو، من ناحية أخرىٰ، نتاج عصر خروتشوف وصعد نجمه بسبب الحملة المناهضة للدين ليصبح مؤلفًا ملحدًا بارزًا (وضمن مؤلفاته الكتاب المدرسي: أسس الإلحاد العلمي). شاخنوفيتش وجوردينكو كانا من أصحاب الخبرة في الدين وفي العمل الإلحادي الذي يستهدف الشباب، وتحدثا إلىٰ جمهورهم في الشبيبة حول سبب بقاء الدين في الحياة السوفييتية والمطالب التي تتطلبها الحقبة الجديدة من الاشتراكية المتطورة علىٰ الشبيبة.

بالنسبة لشاخنوفيتش، كان استمرار الدين في الاتحاد السوفييتي نتاج مشكلتين: الجهود التخريبية للخصم الرأسمالي عبر استخدام الدين لتقويض السلطة السوفييتية، واسترخاء المجتمع السوفييتي أيديولوجيًا، بشكلٍ عام،

Victoria Smolkin-Rothrock, "The Confession of an Atheist Who Became a Scholar of Religion: Nikolai Semenovich Gordienko's Last Interview," Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 15, no. 3 (Summer 2014): 596-620.

(١) كان ميخائيل شاخنوفيتش مؤلفًا ملحدًا غزير الإنتاج امتدت حياته المهنية ومنشوراته طوال الفترة السوفيتية تقريبًا. انظر:

Mikhail I. Shakhnovich, Sotsial'naia suchshnost' Talmuda (Leningrad: 1929); Shakhnovich, Russkaia tserkov' v bor'be s naukoi (Leningrad: Gazetno-zhurnal'noe knizhnoe izdatel'stvo, 1939); Shakhnovich, Sueverie i nauchnoe predvidenie (Leningrad: Lenizdat, 1945); Shakhnovich, Ot sueverii k nauke (Moscow: Molodaia Gvardiia, 1948); Shakhnovich, Lenin i problemy ateizma (Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1960); Shakhnovich, Sovremennaia mistika v svete religii (Leningrad: Nauka, 1965); Shakhnovich, Kommunizm i religiia (Leningrad: Obshchestvo "Znanie" RSFSR, 1966); Shakhnovich, Mistika pered sudom nauki (Moscow: Obshchestvo "-Znanie," 1970); Shakhnovich, Proiskhozhdenie filosofii i ateizm (Leningrad: Nauka, 1973); Shakhnovich, Novye voprosy ateizma: Sotsiologicheskie ocherki (Leningrad: Lenizdat, 1973); Shakhnovich, Kritika religioznykh istolkovanii ekologicheskikh problem (Moscow: Izd. "Znanie," 1985); Shakhnovich, Bibliia v sovremennoi bor'be idei (Leningrad: Lenizdat, 1988).

واسترخاء الشباب السوفييتي بشكل خاص. وقد أوضح شاخنوفيتش، أنه بعد خمسين عامًا من الثورة، لم يعد هناك المزيد من الطبقات المستغِلة، ولا أعداء داخليون للشيوعية، لكن الدين ظل حلقة ضعيفة: أيديولوجية غريبة داخل الحدود السوفييتية. كان الدين إذن أداة مركزية في «حرب الأفكار» العالمية لأنه كان القناة التي يستطيع العالم الرأسمالي عبرها زرع الانقسامات داخل المجتمع السوفييتي، لكن استمرار الدين في الحياة السوفييتية كان له أيضًا سبب داخلي: الفراغ الروحي واللامبالاة الأيديولوجية التي تسم الشباب السوفييتي. وعلىٰ النقيض من جيل شاخنوفيتش، الذي صاغته الثورة، وخطة ستالين الخمسية، والحرب، نشأ الجيل الجديد في ظل استقرار سياسي نسبي وراحة مادية في الخمسينيات والستينيات. وقد أصيب الشباب بالعدوىٰ عبر الافتتان الاستهلاكي بالأشياء (veshchism)[١]، وقد بدأوا في «عبادة السلع نفسها»[٢] نتيجة لذلك، أصبح الشباب السوفييتي فارغين روحيًا، ولم يعودوا مهتمين ببناء الشيوعية، وكل ما يهمهم «الكسب، واقتناء أشياء» كانوا «مستعدين للتضحية بأي شيء» من أجلها. وقد فرَّق شاخنوفيتش بين نمطين، بالقول إنه بينما فساد النزوع الاستهلاكي بالنسبة إلىٰ البعض حوّل الرضا المادي إلىٰ غاية في حد ذاتها، فإن الفراغ الروحي الناتج

---

(١) (Veshchism): تشير إلىٰ نزوع استهلاكي واضح في الاتحاد السوفييتي، ففي الثمانينات كان من المألوف عند دخول محطة مترو أن ترىٰ غالبية الرجال والنساء و٨٠ إلىٰ ٩٠% من جيل الشباب يرتدون الجينز الأزرق، بل تحوّل هذا النزوع الاستهلاكي إلىٰ ما يشبه العلامة علىٰ المكانة الاجتماعية. ورغم الموقف الرسمي السوفيتي تغاضت الدولة عن السوق السوداء، التي كانت مرتبطة بهذه الظاهرة، لأن هذه السوق السوداء كانت تساعد في تسكين الجوع السوفييتي إلىٰ السلع الاستهلاكية التي لا تتوفر في البلاد. انظر:

V. G. Brougher, Wild-wild Western things -a hit back in the USSR, The Christian Science Monitor, USA, April 13, 1984.

URL: https://www.csmonitor.com/1984/0413/041324.html

(المترجم).

(٢) حول الـ (veshchism)، انظر: Oushakine, "'Against the Cult of Things,'" 222-23.

عن ذلك بالنسبة للآخرين أنتج اليأس. وبعض الشباب لجأ إلىٰ الدين بالخطأ وهو يبحث عن ملاذ من هذا الفراغ الروحي. إذن، لم تعد قوة الدين في حقيقته بل في وظيفته. وقد أوضح شاخنوفيتش أن «الدين لا يتمحور حول ما إذا كان الله قد خلق الأرض في ٦ أيام أو ٦ ملايين سنة»، بل «يطرح السؤال الأعمق، حول معنىٰ الوجود البشري، وحول علاقة الإنسان بالواقع الاجتماعي»، ولهذا السبب استطاع الشباب إتقان المعرفة العلمية التي اكتسبوها في التعليم السوفييتي، مع استمرارهم في اللجوء إلىٰ الدين بحثًا المعنىٰ الروحي. وبهذه الطريقة، صرف الدين انتباه الشباب السوفييتي «عن الشؤون الأرضية»، وركز اهتمامهم، بدلًا من ذلك، علىٰ ما وراء العالم، ومن ثمّ أعمىٰ أبصارهم عن إمكانية «بناء الجنة» في هذا العالم.

بالنظر إلىٰ هذا، ما مهمة الشبيبة؟ لقد لاحظ شاخنوفيتش أن تَحوُّل الشباب غير المؤطرين أيديولوجيًا إلىٰ شيوعيين واعين لن يحدث تلقائيًا، وتطلَّب تدخلًا أيديولوجيًا نشطًا. وأكد شاخنوفيتش أنه كان من الخطأ تَصوُّر «أن الأشخاص الصادقين والقديسين الذين سيبنون المجتمع الشيوعي يظهرون تلقائيًا». ومثلما لن يظهر الشخص الجديد ببساطة، لن تختفي بقايا النظام القديم تلقائيًا. وبحسب شاخنوفيتش فإن من اعتقدوا استحالة وجود المزيد من البقايا بعد نصف قرن من الحياة السوفييتية، أخطأوا الفهم:

> ***«يعتقدون أن كل شيء يرتبط بميلاد الشخص قبل عام ١٩١٧م، وما إذا إذا كان عمره الآن بين ١٨ و٢٠ عامًا، عندئذٌ لن يكون لديه أية بقايا من النظام القديم لأنه حتىٰ لا يعرف هذا الماضي. والوضع في الواقع، مختلف تمامًا. بإمكان الناس أن يعيشوا في مجتمع اشتراكي، وأن يكون وعيهم في الوقت نفسه، ليس فقط وعي ما قبل ١٩١٧م بل [أيضًا] وعي القرن السابع عشر. وهناك أناس يكون فهمهم للعالم جاهل ومتخلف لدرجة أنهم حتىٰ في المجتمع البرجوازي يعتبرون كائنات بالية».***

ومن ثمّ فإن هدف العمل الإلحادي لم يكن «تقسيم الناس إلىٰ مؤمنين وغير مؤمنين، أحدهما هدفه الوصول للجنة والثاني هدفه بناء الشيوعية»، بل أن نُظهِر لكلٍّ من المؤمنين وغير المؤمنين أن «بناء الشيوعية هدف حياتهم». ويجب أن يصبح الإيمان بالشيوعية اقتناعًا داخليًا، وعندها فقط «تضمحل أوهام الجنة والحياة الآخرة وملكوت السموات وتختفي»[١]

كيف اقترح شاخنوفيتش تحويل اللامبالاة الأيديولوجية والبحث الروحي إلىٰ قناعة أيديولوجية وثروة روحية؟ وقد قال، ابتداءً، إن من الضروري «إحلال طريقة الحياة السوفييتية محل طريقة الحياة الدينية»، ولابد من مواجهة الظواهر الدينية بالظواهر السوفييتية؛ مواجهة عيد الفصح بـ (Subbotnik) الشامل[٢]، ومواجهة التعميد بالتسجيل الاشتراكي للمواليد، ويجب أن تتم هذه المواجهة «ليس علىٰ صفحات الكتب بل في الحياة الواقعية». ومع ذلك، أكد شاخنوفيتش أيضًا أنه لا يكفي استبدال مجموعة رموز وممارسات بأخرىٰ، بل يجب أن تأتي القناعة بالإلحاد من الداخل:

> ***«علينا أن نجتهد من أجل أن يعيش كل الناس، وبخاصة الشباب، حياة روحية جميلة. إذا فهم الشخص عمله علىٰ أنه فقط مطاردة لقمة الخبز دون رؤية ما وراء ذلك الهدف المشرق لعمله، ودون الاعتراف بالتزامه تجاه وطنه، ولا الشعور بأنه جزء من الشعب السوفييتي، ومن ثمّ الشعور بأن حياته فارغة،***

---

(1) TSGAIPD, f. K-598, op. 27, d. 328, ll. 13-15.

(٢) «أيام الخدمة» السوفيتية (Subbotniks): في ١٢ أبريل ١٩١٩م كان أول سبوتنيك، عندما قام ١٥ رجلًا بالعمل في محطة قطار في موسكو في عطلة نهاية الأسبوع دون مقابل لخدمة المجهود الحربي، حدث ذلك في خضم الحرب الأهلية، والتدخل الأجنبي فأسس هؤلاء الشيوعيون هذا العمل التطوعي; وهكذا ولد الـ subbotniks، كمزيج من subbota (السبت) وnik، ما يشير إلىٰ العمل المنجز دون أجر لصالح المجتمع، وسرعان ما انتشرت هذه الممارسة في جميع أنحاء البلاد، وجلبت الكثير من الناس. انظر: موقع مجلة الحياة الروسية (russianlife). الرابط:
https://russianlife.com/stories/online/subbotniks-soviet-days-of-service

(المترجم).

وأن هذا الفراغ سيقوده بطريقة أو أخرىٰ إلىٰ التشوهات. ربما ليس مباشرة إلىٰ الدين، لكن إلىٰ نوع من بقايا النظام القديم التي سوف تستيقظ بداخله».

وبما أن الملاذ الروحي الذي يوفره الدين كان خادعًا، كان علىٰ كوادر الشبيبة توجيه البحث الروحي للشباب السوفييتي نحو طريقة الحياة الاشتراكية، وكان لابد من جعل الحياة الروحية للشعب السوفييتي «غنية قدر الإمكان»، فكان من الضروري حشد كل «المعرفة العلمية والفن وكل الثروة [الثقافية]» من أجل «هزيمة بقايا الأديان»[1] لكن تحرير الشباب السوفييتي من بقايا الماضي لم يكن نهاية العمل الأيديولوجي الذي كان يجب التوجه نحوه. وكانت تنمية القناعة بأن هذا المجتمع كان أخلاقيًا وروحيًا فوق كل البدائل الأخرىٰ، الوسيلة التي يمكن باستخدامها أن يرىٰ السوفييتي الجديد نفسه كعضو في مجتمع سوفييتي موحد.

في نموذج شاخنوفيتش لإعادة البناء، يَصعُب إغفال جهوده لإعادة إنتاج القناعة الأيديولوجية لجمهوره كمشروع تبشيري. ومع ذلك، لم تكن الرؤية التي تبناها تتعلق بالالتزام بمعايير محددة، بل بالأحرىٰ تتعلق بالتحول الداخلي إلىٰ رؤية عالمية شاملة يُفهم فيها بناء الشيوعية بوصفه معنىٰ الحياة. في الواقع، وصف شاخنوفيتش -بعد تأمل أعماله- المشروع الشيوعي بأنه «إصلاحنا»[2]

---

(١) المرجع نفسه، ١٨-١٩.

(٢) كما يلاحظ المؤرخ جلينيس يونغ «كانت البلشفية بالنسبة للبعض نتاجًا، بل حتىٰ امتدادًا لمشاعرهم الدينية، ولا تتعارض مع النزعة المعادية للإكليروسية التي لا تزال قوية بين أعضاء الحزب والشبيبة. وفي الواقع، يفسر جزئيًا مثل هذه النزعة المعادية للإكليروسية. وبالنسبة لأولئك الذين يتخذون ضمنيًا القديس الزاهد قدوة لهم، فإنهم سيصابون بخيبة أمل كبيرة بلا شك من السلوك المعيب للكهنة السكارىٰ والجشعين. ربما كانوا قد نظروا إلىٰ بعض الأعمال المعادية للدين كنوع من تطهير التدين. وفي الواقع، عند الحديث بأثر رجعي، وصف ميخائيل شاخنوفيتش، الذي عمل كمراسل مناهض للدين في عشرينيات القرن الماضي، الحملة المناهضة للدين بأنها «إصلاحنا».

Glennys Young, Power and the Sacred in Revolutionary: Religious Activists in the Village (University Park: Pennsylvania State University Press, 1997), 92n61.

[تشير مفردة (Reformation) هنا إلىٰ حركة الإصلاح الديني الذي قادها مارتن لوثر ضد «انحرافات» البابوية الكاثوليكية، والمقصود تقديم الإلحاد بوصفه حركة إصلاحية لانحرافات الأرثوذكسية الروسية. (المحرر)].

لكن من الملحوظ أيضًا الانقسام المتزايد بين شاخنوفيتش، وهو من الجيل السوفييتي الأول الذي نشأ في الثقافة المتشددة في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي، وبين جمهوره، جيل خروتشوف، الذين ارتبطت أفكارهم حول الإنجاز الروحي بقيم تتجاوز البناء الشيوعي، وتضمنت تمضية أوقات الفراغ والفضاء الخاص والرفاهية المادية. ورغم الحرمان والنقص المستمر، كان شاخنوفيتش وجيله ملتزمين بالشيوعية، بينما كان جيل ما بعد الحرب تتزايد لامبالاته بالقيم الشيوعية رغم الوفرة النسبية. وبالنسبة إلىٰ شاخنوفيتش، إذن، كان العمل الإلحادي مع الشباب السوفييتي يدور حول الانضباط الأيديولوجي، وكان هدفه الرئيس خلق بناء يمكنه الصمود أمام إغراء النزعة الاستهلاكية، بشقيها المادي والروحي.

وقد قدم جوردينكو تفسيرًا آخر للعقبات التي أعاقت انتصار الإلحاد علىٰ الدين، وحث جمهوره علىٰ الكف عن النظر إلىٰ الدين بشكل مجرد، وفحص الأسباب الملموسة وراء تَحوُّل الناس إلىٰ الدين للحصول علىٰ إجابات وحلول وتَحقُّق. ولتوضيح وجهة نظره، أشار جوردينكو إلىٰ نتائج دراسة اجتماعية حديثة؛ فمن أجل فهم الدوافع الدينية عند مواطني لينينغراد، درست الكوادر المحلية ما حدث في كنيسة (Blessed Kseniia المباركة كيسينا) «سيئة السمعة»، أحد أشهر الشخصيات الدينية في لينينغراد[١]، فمع أن الكنيسة نفسها تحولت إلىٰ ورشة عمل ومخزن في الفترة السوفييتية، استمر السكان المحليون في ترك رسائل مع صلوات موجهة إلىٰ «المباركة كسينيا»، قال جوردينكو لجمهوره، إن الملحدين المحليين عندما جمعوا هذه الملاحظات ودرسوها، وجدوا أن الناس تحولوا إلىٰ الدين من أجل «الشؤون اليومية البحتة»:

---

(١) حول عبادة «المباركة كيسينا»، انظر:

Jeanne Kormina and Sergei Shtyrkov, "St. Xenia as a Patron of Female Social Suffering," in Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia, ed. Jarrett Zigon (New York: Berghahn Books, 2011), 168-90; Jeanne Kormina and Sergey Shtyrkov, "Believers' Letters of Advertising: St. Xenia of 's 'National Reception Centre,' " Politicheskaia nauka 2 (2012): 49-72.

«ماذا يطلب منها الناس؟ إذا تركنا جانبًا كتابات المؤمنين التي تقول ببساطة: «كسينيا، صلي من أجلي»، فإن محتوىٰ الكتابات يكون متعينًا تمامًا. علىٰ سبيل المثال: أنا أتقدم إلىٰ الجامعة، ساعديني في اجتياز الاختبارات؛ عزيزتي كسينيا، أخطط للتقدم بطلب للحصول علىٰ رخصة سائق، ساعديني؛ أريد الالتحاق بمعهد النسيج، ساعديني وسأؤمن بك؛ أو عزيزتي كسينيا، ابني بدأ يشرب وارتبط بالأشرار، ساعديه علىٰ الانفصال عنهم؛ زوج ابنتي في حالة سُكر، ساعديه، وما إلىٰ ذلك»[1].

وقد افترض غوردينكو أن الملاحظات التي تركها الناس للمباركة كسينيا كانت «صرخة الروح»، لكنها في جوهرها لا تختلف عن «الالتماسات إلىٰ السلطات المحلية [mestkom]». وبالنسبة إلىٰ «من ارتبكت حياتهم» ولم يتمكنوا من حل مشاكلهم عبر النظام السوفييتي، أصبحت المباركة كسينيا «سلطة محلية» بديلة، وهي قناة أخرىٰ يمكن عبرها الاستماع إلىٰ شكاواهم وحلها.

جادل جوردينكو بأنه كلما زاد عدد الملحدين الذين ساعدوا المحتاجين «قلت حاجتهم إلىٰ مناشدة ما وراء الطبيعة»، ويجب علىٰ كوادر الشبيبة أن يروا أن «إنشاء علاقات ودية وصادقة: هو ما كان يسمىٰ في تقرير الرفيق بريجنيف: خلق جو الرفقة»، وهو في حد ذاته من أشكال العمل الإلحادي. وعلاوةً علىٰ ذلك، يجب أن يمتد عمل الملحدين إلىٰ أصحاب الرؤية العالمية المُبهمة -«المتنازلون» وغير المبالين- لأن افتقارهم إلىٰ قناعة جعلهم ضعفاء أيديولوجيًا وروحيًا. وأوضح جوردينكو أن: «هذه الكتلة الرمادية يتم منها تجنيد الناس في المعاهد الدينية»، وكانت مهمة الشبيبة إقناع هذه الكتلة الرمادية من الشباب السوفييتي غير المبالي إلىٰ نمط الحياة الاشتراكي[٢].

ورؤية أن الحزب الشيوعي ينظر إلىٰ الكتلة الرمادية من الشباب غير المبالين كمشكلة سياسية خطيرة، تنعكس في مزيد من الاهتمام والموارد التي كان

---

(1) TSGAIPD, f. K-598, op. 27, d. 328, l. 41.

(٢) المرجع نفسه.

يخصصها لهذه المشكلة. كان هذا واضحًا، من ناحية، في الدراسات التي طلبها الحزب للملف الديموغرافي والاجتماعي والثقافي للشباب السوفييتي، ومن ناحية أخرىٰ في تكثيف المشاريع التي تُعنىٰ بتربيتهم أيديولوجيًا، وتوسيع هذه المشاريع. وعلىٰ نحو متزايد، كان التعليم التقليدي الذي يتلقاه الشباب في المدارس والجامعات مصحوبًا بجهود تربوية غير منهجية تضمنت، إلىٰ جانب التربية الإلحادية، التربية الوطنية والعسكرية (لترسيخ الوحدة المدنية) وكذلك التربية الدولية (لمحاربة القومية).

وقد أجرىٰ الـ (INA) دراسة لمدة عامين حول «عملية تكوين قناعات إلحادية بين الطلاب»، لفهم العالم الروحي للشباب السوفييتي وإيجاد القنوات التي يمكن من خلالها توجيههم في الاتجاه الصحيح، وقد أُبلِغت النتائج التي توصل إليها أوكولوف إلىٰ اللجنة المركزية في عام ١٩٧٤م(١) وبحسب أوكولوف فإنه بينما غالبية الشباب السوفييتي كانوا «متحررين من التدين»، كان الوضع أكثر تعقيدًا تحت السطح، نظرًا لأن اللامبالاة تجاه الدين في أحيانٍ كثيرةٍ كانت مرتبطة «باللامبالاة إزاء أسئلة النظرة العالمية ككل، مع نوعٍ خاصٍ من الفراغ الروحي والأيديولوجي [bezdukhovnost, bezideinost]، ومع وجهة نظر خاطئة مفادها أن التقدم المهني أهم هدف في حياة الشاب، ولا شيء غير ذلك»(٢)

كان لدىٰ الشباب الآخرين «موقف استيعابي» تجاه مظاهر التدين، وبخاصة تجاه الأعياد والطقوس الدينية. وأشار التقرير إلىٰ أن بين الذين شملهم الاستطلاع، «جزء معين من فئة الطلاب يرىٰ في الشعائر الدينية والأعياد تقليدًا شعبيًا ويحافظ علىٰ التقاليد والعواطف الوطنية ويقيم صلة بين الماضي والحاضر». كان هذا الاتجاه «المقلق» جزءًا من اكتشاف أوسع لأنماط مفاجئة في تَحوُّل التدين السوفييتي. وقد أشار أوكولوف إلىٰ «وجود حالات يبدأ فيها طلاب

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 130, ll. 116-23.

(٢) المرجع نفسه، ١١٦-١١٧.

معينون، كانوا سابقًا غير مؤمنين أو غير مبالين بالدين، في إبداء الاهتمام بالآراء الدينية والطقوس الدينية»، و«غالبًا ينشأ هذا الاهتمام من «البحث» عن رؤية أخلاقية وعالمية خاطئة». علاوةً علىٰ ذلك، أشار أوكولوف إلىٰ أن، المنظمات الدينية استفادت من هذا البحث؛ لقد نشروا «الرأي الخاطئ» بأن «الدين هو المستودع الوحيد للأخلاق»، وأنه حتىٰ في ظل الاشتراكية «ينظم السلوك الأخلاقي، وبخاصة الأخلاق الفردية». لكن الاتجاه الذي كان أكثر إثارة لقلق الحزب الشيوعي، أن اهتمام الشباب بالدين أصبح أحيانًا نوعًا من «التمرد [الفردي] الذي يرنو إلىٰ الأصالة»، ما قد يؤدي بدوره إلىٰ استرخاء أيديولوجي بل حتىٰ إلىٰ معارضة سياسية[١].

ونصيب الأسد من اللوم في استمرار التدين بين الشباب السوفييتي يُلقَىٰ علىٰ تأثير المثقفين. قام الفنانون في التلفزيون السوفييتي وكذلك في الأفلام والروايات السوفييتية «بإضفاء الطابع المثالي» علىٰ الاحتفالات والتقاليد الدينية، التي «أحيت نمطًا معينًا من الطقوس الدينية والرموز والأشياء الدينية: الأيقونات والصلبان وما إلىٰ ذلك»، وقد أظهرت الدراسات الاستقصائية لطلاب العلوم الإنسانية أنهم كانوا عرضة بشكل خاص لـ «إضفاء الطابع المثالي» علىٰ الدين علىٰ أسس جمالية، نظرًا لإعجابهم بـ «تلك الروائع المرتبطة تاريخيًا بالدين» ما أدىٰ إلىٰ «التقييم الإيجابي غير المبرر لدور الدين في التاريخ والثقافة، ودوره في تنمية المجتمع، وإثارة شكوك حول ضرورة العمل الإلحادي». وقد أوضح أحد الطلاب أن تصوير الدين في الأفلام والأعمال الفنية المعاصرة «يمنح الرضا الجمالي للمؤمن وغير المؤمن معًا». وقد ادَّعىٰ التقرير أن «خيالاتهم» كانت دليلًا علىٰ «الافتقار إلىٰ النضج الأيديولوجي، وعلىٰ نظرة غير متبلورة للعالم، وعلىٰ قناعات أخلاقية، وأحيانًا علىٰ ثقافة روحية متدنية». وكان هذا أكثر مدعاة للقلق لأن طلاب الفنون والعلوم الإنسانية بالتحديد كانوا من كان يُنتظر أن يكونوا «بُدلاء

(١) المرجع نفسه.

لمثقفينا المبدعين، وكان يُفترض أن يطوروا الفن وينشروه انطلاقًا من موقع النظرة العلمية الاشتراكية المادية للعالم». وربما كان من أكثر الأمر إثارة للقلق أن «قسمًا من المثقفين» -مثل سولوخين- حاول «خلط الديني بالقومي»، ما أدىٰ إلىٰ أن يصبح الدين ليس مجرد مظهر بل أيضًا «تعبيرًا عن المواقف القومية والمعادية للشيوعية»[(١)]

أخيرًا، حوّل التقرير تركيزه إلىٰ المؤسسة الأيديولوجية نفسها، ولم يقتصر علىٰ ما إذا كان تعليم الإلحاد في المدارس والجامعات، يحقق الكثير من المستهدف، بل شمل أن التركيز الشديد في العمل الإلحادي موجَّه بشكل خاطئ. فالملحدون تغاضوا عن الشباب الذين «يعتبرون أنفسهم غير مؤمنين، ولديهم موقف سلبي من النظرة الدينية للعالم، [و] ليسوا علىٰ دراية بالطقوس الدينية، لكنهم غير مسلحين بَعدُ بالمعرفة والقناعات العلمية اللازمة للإلحاد»، بينما كانوا يركزون علىٰ المؤمنين، وهؤلاء الشباب كانوا غير مؤمنين، لكنهم كانوا يفتقرون إلىٰ القناعة الإلحادية، ومن ثمّ «لم يكونوا قادرين علىٰ الاحتراز من الدعاية الدينية والطائفية، وأحيانًا [وقعوا] تحت تأثيرها الخبيث»[(٢)]

بشكلٍ عام، أنتج التقرير صورة متناقضة للشباب السوفييتي، فبعض الشباب أضفىٰ طابعًا مثاليًا علىٰ الدين لقيمته الثقافية والجمالية، ورفضه آخرون علىٰ هذا النحو، لكن وعيهم «كان ملوثًا بأنواع مختلفة من الخرافات»؛ وكانت المجموعة الثالثة من الشباب غير مبالية بالدين، لكن هذه اللامبالاة امتدت إلىٰ النظرة العالمية والمسائل الإيديولوجية بشكل عام، أما المجموعة الرابعة، فارتبط اهتمامها بالدين بالقومية، التي هددت بأن تصبح تمردًا علىٰ نمط الحياة الاشتراكي. والجامع بين هذه الفئات المختلفة هو غياب «نظرة علمية مادية عميقة وموحدة للعالم وقناعات إلحادية راسخة»[(٣)] وبوتيرة متزايدة، رأىٰ الجهاز

---

(١) المرجع نفسه، ١١٧-١١٨.

(٢) المرجع نفسه، ١١٨-١١٩.

(٣) المرجع نفسه، ١١٩.

الإلحادي أن اللامبالاة ليس فقط مشكلة اجتماعية، بل مشكلة سياسية أيضًا. التهديد السياسي لهذه اللامبالاة السائدة، حظي وحده بالاهتمام، وبخاصة بين الشباب، لأنها أشارت إلىٰ إخفاق النظام السوفييتي في النقل الفعال لقيمه إلىٰ الجيل التالي.

خلال عقد السبعينيات، أصبحت شخصية الشباب اللامبالي مصدر قلق رئيس للحزب الشيوعي، ومن ثمّ موضوعًا مركزيًا في المناقشات الأيديولوجية[١]

---

(1) Iurii S. Gurov, "Sekuliarizatsiia molodezhi-zakonomernyi protses dukhovnogo rosta lichnosti v usloviiah sotsial'nogo progressa," in Dukhovnyi rost lichnosti v period stroitel'stva kommunizma (Cheboksary: Izd-vo Chuvash. gos. un- ta, 1971); Gurov, "-Mirovozzrencheskii indifferentizm i formirovanie nauchno- ateisticheskih vzgliadov u molodezhi," in Ateisticheskoe vospitanie: opyt i zadachi (Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo, 1974); Gurov, "Mirovozzrenie i mirovozzrencheskii indifferentism," in Formirovanie nauchnogo mirovozzreniia (Cheboksary: Izd- vo Chuvash.gos.un-ta, 1977); Gurov, "O preodolenii iavlenii indifferentizma v otnoshenii religii i ateizma sredi uchashcheis'a molodezhi," in Informatsionnyi biulleten' Instituta nauchnogo ateizma, no. 17 (Moscow: AON KPSS, 1977); Gurov, Molodezhi-Ateisticheskaia ubezhdennost' (Moscow, 1977); Gurov, "Prichiny mirovozzrencheskogo indifferentizma sredi chasti neveruiushchei molodezhi: Na materialakh Chuvashskoi ASSR," Nauchnyi ateizm: Voprosy teorii i praktiki (Perm': Perm. gos. ped. in-t, 1979); Gurov, "Rol' trudovogo kollektiva v priodolenii mirovozzrencheskogo indifferentizma i formirovanii ateisticheckoi ubezhdennosti molodykh liudei," in Trudovoi kollektiv i razvitie lichnosti (Cheboksary: Izd-vo Chuvash. gos. un-ta, 1981); Gurov, "Preodolenie indifferentizma v voprosakh ateizma i religii kak odin iz aspektov formirovaniia dukhovnoi kul'tury molodezhy," in Ateizm i sotsialisticheskaya kul'tura: Materialy nauchnoi konferentsii "Ateizm i duhovnaia ku'tura razvitogo sotsializma« (Ioshkar-Ola: Mariiskoe kn. Izd-vo, 1982); Gurov, Ot bezrazlichiia-k ubezhdennosti (Aktual'nye problemy ateisticheskogo vospitaniia molodezhi) (Cheboksary, 1982); Gurov, Formirovanie ateisticheskoi ubezhdennosti u molodezhi (Moscow: O-vo Znanie RSFSR, 1984); Gurov, Molodezhi-Ateisticheskaia ubezhdennost' (Omsk, 1984); Gurov, "Preodolenie indifferentiznıa-aktual'nye problemy povysheniia effektivnosti ateisticheskogo vospitaniia molodezhy," in Aktual'nye problemy obespecheniia

وهذا الشخص غير المبالي أيديولوجيًا يتسم بسمتين: الأولىٰ موقف «محايد» من الدين يتضح بـ «عدم التدخل» في المسائل الدينية، وهذا يرتكز علىٰ الرأي القائل بأنه إما «يعرف القليل عن هذه القضية» أو «ليس لديه قناعة بما يعرفه، ومن ثمّ لا يمكنه الدفاع عن آرائه أو لن يدافع عنها»[(١)] لكن ما يتجاوز الحياد، كان السمة المميزة للامبالاة الأيديولوجية: الاستهلاك الروحي، الذي يتجلىٰ، أولًا، في غير المؤمنين الذين يمارسون الطقوس الدينية. ساق يوري غوروف (أحد أكثر المؤلفين غزارة في موضوع لامبالاة الشباب) أمثلة علىٰ الطرق التي تدعم بها اللامبالاة السلوك غير المبدئي: فتاة من الشبيبة شاركت في تحدي أن تعمّد مقابل كيلوغرام حلوىٰ، أو مهندس أقام حفل زفاف في الكنيسة «لأسباب تتعلق بالجشع» لأن أهله وعدوه بسيارة[(٢)] وأوضح غوروف أنه بالنسبة للشباب الآخرين، أصبحت الممارسة الدينية نوعًا من الترفيه، أي ببساطة «ذريعة إضافية للحصول علىٰ بعض المرح»، وذهبوا إلىٰ الكنيسة «كما يفعلون في المسرح أو في نزهة نهاية الأسبوع»[(٣)] ولتأكيد وجهة نظره، اقتبس من قس أرثوذكسي اشتكىٰ من أن الشباب «يأتون إلىٰ الكنيسة كما لو كانوا في سيرك: متصنعين متأنقين، يضحكون في الكنيسة، ولا يعرفون الشعائر ولا يعرفون ما ينبغي أن يرددوه وراء الكاهن، فما هدف هذه المعمودية؟ إنهم يرونها شأنًا علمانيًا لا مسألة كنيسة»[(٤)]

---

effektivnosti na chno- ateisticheskoi raboty (Cheboksary:Izd-vo Chuvash.gos.un-ta, 1986); Gurov, "Preodolenie mirovozzrencheskogo indifferentizma-vazhnoe uslovie aktivizatsii chelovecheskogo faktora," in Filosofskie aspekty vyrabotki nauchnogo mirovozzreniia (Cheboksary: Izd-vo Chuvash.gos.un-ta, 1986); Gurov, Molodezhy-mirovozzrencheskuiu zrelost' (Moscow: Sovetskaia Rossiia, 1987).

(1) Gurov, Molodezhi-ateisticheskaia ubezhdennost', 14-16.

(٢) نُشرت قصة المهندس في الأصل في:

"Ne pridali znacheniia," Sovetskaia Rossiia, January 19, 1983, cited in ibid., 12.

(٣) المرجع نفسه، ١٦.

(4) . E. Kudriashov, Dinamika polisinkreticheskoi religioznosti (Cheboksary, 1974), 178, cited in Gurov, Formirovanie ateisticheskoi ubezhdennosti u molodezhi, 12.

وقد أصبحت النزعة الاستهلاكية الروحية واللامبالاة لدىٰ الشباب السوفييتي أيضًا موضوعًا شائعًا في المقالات الساخرة والرسوم المتحركة والملصقات الدعائية، فيُصور أحد الملصقات زوجين يغادران الكنيسة بينما تبكي امرأة شابة بجانب والدتها، «وعدني بالزواج في الشبيبة!»، ومع الصورة قصيدة قصيرة، تشير إلىٰ أنه كان علىٰ الشاب أن يختار منذ زمن طويل ما إذا كان سيكون متدينًا متفانيًا (bogomolets) أو عضوًا في الشبيبة(١) ويُظهِر ملصق آخر شابًا في عالم منقسم، الحداثة من جانب (في شكل مدينة حديثة يغمرها الضوء) والتخلف من ناحية أخرىٰ (يتمثل في كنيسة قابعة في الظلام)، وفي حين أن الحداثة تعني الزواج في قصر الزفاف وتسجيل المولود الجديد في مكتب السجل المدني في احتفال اشتراكي، أظهر الملصق أن الشاب إلىٰ جانب هذه الطقوس الاشتراكية، يتزوج أيضًا ويعمِّد طفله في الكنيسة. وقد كُتب أسفل الملصق: «يعيش المنافق حياته كلها بين السماء والأرض» (انظر الشكل ١٢)(٢)

سوَّغ البعض المشاركة السلبية لغير المؤمنين في الطقوس الدينية لأنها غير ضارة، بينما اعتبر جوروف أن مثل هذا السلوك يعكس وعيًا سياسيًا متخلفًا. وأظهرت مشاركة أعضاء في الشبيبة عُرِفوا بأنهم غير مؤمنين أو حتىٰ ملحدون متشددون في الطقوس الدينية أن إلحادهم كان «فقط كلمات لم تتحول إلىٰ قناعة أو نظام حياة»(٣) وعلاج هؤلاء هو فقط بأن يقتنعوا بالقيم الإلحادية ليكون سلوكهم منسجمًا معها.

---

(١) «كان علىٰ الشاب أن يختار منذ زمن بعيد! إما يكون من الشبيبة أو يكون متحمسًا [دينيًا]!»:

(Parniu nado by davno, vybrat' chto nibud' odno! komsomolets, ili bogomolets!) (Moscow: Plakat, 1970s).

(2) A. Tsvetkov, "This Is How a Hypocrite Lives His LifeBetween Heaven and Earth" (Tak i zhivet khanzha inoi, vsiu zhizn' mezh nebom i zemlei) (Poem by A. Vnukov) (Moscow: Plakat, 1970s).

(3) Gurov, Formirovanie ateisticheskoi ubezhdennosti u molodezhi, 10.

سعىٰ الملحدون السوفييت إلىٰ توسيع نطاق العمل الإلحادي، بينما كانوا يتصارعون مع مشكلة اللامبالاة الأيديولوجية. وقد أبدىٰ أحد الملحدين في اجتماع لقواعد محلية من الـ (INA) ملاحظة مفادها أن «التعليم الإلحادي لا يمكن اختزاله في العمل بين المؤمنين»، و«وظائفه أوسع نطاقًا، وجميع السكان يحتاجونه، ويبدو أن علينا أن ندرج (ضمنه) ترسيخ قناعة بالملحدين». وقد أوضح ملحد من ستافروبول المشكلة بمزيد من التفصيل:

«نحن نفتقر إلىٰ معايير لقياس قناعة الملحدين. لماذا كلنا ملحدون؟ يقول الإنسان: (أنا لا أؤمن بالله) ويعتبر ملحدًا، لكن هل يمكن اعتبار الإنسان ملحدًا مقتنعًا إذا كان يعتقد أن عمل الملحدين في بلادنا ليس قضية ملحة، وأن القضايا الدينية تعني قلة من الناس؟ الناس الذين يقولون، (أتعرف، الإلحاد يمكن أن ينتظر، لدينا أمور أكثر إلحاحًا). هل حقًا نعتبر أمثال هؤلاء ملحدين مقتنعين؟! ما هذه الآراء!، ليس هناك سوىٰ خطوة واحدة بعدها يأتي أفعالًا مثل: تعميد ابنه أو ابنته أو الختان، وعندما تسألهم كيف حدث هذا، تسمع أن هذا (الملحد) كان في رحلة عمل، ونُقل الطفل إلىٰ القرية وتم كل شيء دون موافقته. ومن الممكن أن تجد الآلاف من هذه الأعذار. هذه درجة قناعة الملحدين، وحتىٰ لا تحدث مثل هذه الأشياء أبدًا تكون لديك حالة تناقض عندما يقوم كاتب مشهور بشيء من هذا القبيل. لكن كم عدد غير المشهورين ممن لديهم مثل هذه الآراء، وفي بعض الدوائر يشرحون وجهة النظر القائلة بأن الإلحاد ليس شديد الإلحاح؟»[1].

بمجرد أن أصبح الهدف النهائي للعمل الإلحادي ترسيخ قناعة الملحدين، تصوَّر الملحدون العملية علىٰ مرحلتين. ركزت المرحلة الأولىٰ -التي وجهت عمل الملحدين حتىٰ ذلك الوقت- علىٰ «منع إعادة إنتاج التدين»[2] ومن المفارقات أن نجاح هذه المرحلة الأولىٰ هو ما أنتج اللامبالاة، وهو من ثمّ، تَطلَّب المرحلة الثانية من العمل الإلحادي: إحلال القناعة بالإلحاد محل

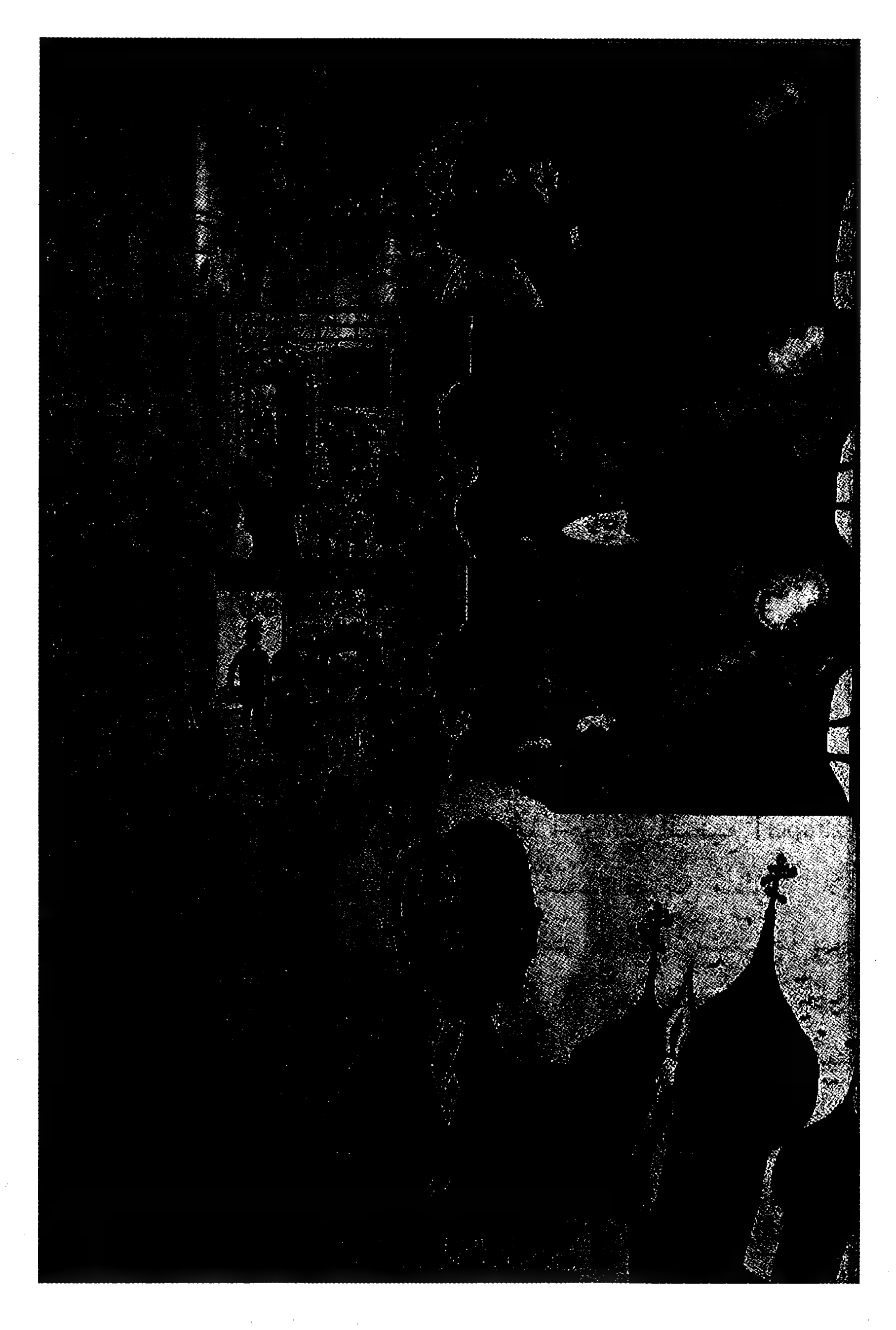
---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 105, ll. 10, 25-26.

(2) Gurov, Formirovanie ateisticheskoi ubezhdennosti u molodezhi, 4.

اللامبالاة. وقد أوضح جوروف أن اللامبالاة، كظاهرة اجتماعية، كانت «متناقضة». واللامبالاة، من ناحية أخرىٰ «نتيجة العمل الهائل، الذي تم تحت إشراف حزبنا، لإبعاد المؤمنين عن الدين، ويمكن تقييمها كظاهرة إيجابية». وهي من ناحية أخرىٰ «نتيجة قصور العمل الإلحادي في تنشئة الشباب لادينيًا»، وعلىٰ هذا النحو، فهو «ظاهرة سلبية تعيق تأكيد وعي الشباب وفاعليتهم المدنية والأيديولوجية السياسية»، وبحسب ملاحظة جوروف فإن مهمة العمل الإلحادي كانت إنتاج موقف متشدد، بينما انعدام الإيمان وحده كان سلبيًا و«التمسك المتشدد بالمواقف الملحدة يعني التصرف بشكل حاسم، وبلا رحمة، والأهم من ذلك، القطيعة الدائمة الواعية مع الموقف المحايد [و] المساوم تجاه الدين والممارسات [الدينية]»[١]

(١) المرجع نفسه، ٤-٥.



الشكل (١٢): تسفيتكوف، «هكذا يعيش المنافق حياته: بين السماء والأرض»
"(Tak i zhivet khanzha inoi, vsiu zhizn' mezh nebom i zemlei). Poem by A. Vnukov.: Plakat, 1970s.

فما الذي شكَّل بالضبط قناعة الملحدين؟ ادَّعىٰ جوروف أن «المعرفة» المكتسبة من التعليم والتنوير لم تكن كافية. ولتوضيح هذه النقطة، روىٰ قصة طالبة جامعية معمدانية حصلت علىٰ الامتياز في امتحان الإلحاد العلمي، وعندما سُئلت كيف يمكنها التوفيق بين إتقانها للإلحاد العلمي ومعتقداتها الدينية؟ أجابت بأنها اختُبِرَت في معرفتها بالمادة، لكن «أحدًا لم يهتم أحدٌ بآرائي بشأن هذه القضايا أبدًا، لقد قيموا معرفتي، وليس قناعاتي»[١] ولكي يصبح انعدم الإيمان السلبي إلحادًا نشطًا، يجب أن «تتوافق المعرفة مع العامل الوجداني»، بحيث تكون هناك «ثقة في يقينية هذه المعرفة»، وبناءً علىٰ هذه المعرفة، ستظهر «صورة نمطية سلبية» عن الدين والممارسات الدينية. وقد اعتبر جوروف أن المعرفة يجب أن تتحول إلىٰ «رؤية إلحادية للعالم ومجموعة قناعات»، بحيث تصبح هذه القناعات، علىٰ حد تعبير ماركس وإنجلز، «روابط لا يمكن التحرر منها دون تمزيق قلب المرء»[٢] وكل من لديه قناعة إلحادية لن «يخلط بين طقس ديني وتقاليد وطنية، [لأنه] يتخذ موقعًا طبقيًا وحزبيًا محددًا، فيما يتعلق بأية فكرة دينية وأي طقس ديني»[٣] هذا الإلحاد «ليس نوعًا آخر من البعبع [zhupel] الذي يستهدف الدين» علىٰ حد تعبير سولوفييف، وهو مُنَظِّر آخر من مُنظِّري اللامبالاة، بل بالأحرىٰ «جانب مهم من العالم الروحي لشخص متعلم ومثقف ما يتجلىٰ في مواقف حياتية فاعلة [و] مشاركة واعية وإبداعية في المعركة هدفها كل ما هو تقدمي»[٤]، ولقد كانت «العلامة الرئيسة للإلحاد الأصيل في كل سوفييتي» هي

(1) Gurov, Molodezhi-ateisticheskaia ubezhdennost', 57.

(2) Karl Marx and Friedrich Engels, Sochineniia, 2nd ed. (Moscow: Gosudarstvennoie izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1955), 1:118, cited in Gurov, Formirovanie ateisticheskoi ubezhdennosti u molodezhi, 20.

(3) Gurov, Formirovanie ateisticheskoi ubezhdennosti u molodezhi, 21.

(4) Vladimir S. Soloviev, puti dukhovnogo progressa: Nekotorye itogi povtornykh sotsiologicheskikh issledovanii problem byta, kul'tury, natsional'nykh traditsii, ateizma i verovanii Mariiskoi ASSR (Ioshkar Ola: Mariiskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1987), 141.

«أن يعكس سلوكه للقيم الحقيقية للاشتراكية بالأفعال وطريقة الحياة الكاملة»[1]

وإذا كانت اللامبالاة هي الفراغ الذي يمكن أن تتجذر فيه الأفكار والممارسات والالتزامات الغريبة وتزدهر، فإن القناعة الملحدة ضرورية لملء هذا الفراغ بمنظور ثابت للعالم. وبالنسبة لشخص لديه قناعة ملحدة، كانت التناقضات بين المعتقدات والكلمات والأفعال مستحيلة، وهذا جعل إنتاج قناعة بالإلحاد، وبخاصة بين الشباب، حاسمة لإنتاج القناعة الشيوعية، ومن ثمّ، لإعادة إنتاج الشيوعية السوفييتية[2]

الإلحاد غير المتشدّد

إن الإجماع بشأن ماهية الإلحاد، علىٰ امتداد حقبة بريجنيف بدأ في التصدع، وشمل ذلك كيف ينبغي تنفيذه، أو في الواقع دوره في المشروع الأكبر لبناء الشيوعية. وقد كشفت الدراسات الاجتماعية أن الدين، متمثلًا في أشكاله التقليدية وأيضًا في الحركات الروحية والدينية الجديدة، ظل حقيقة من حقائق الحياة السوفييتية، رغم عقود من القيود الإدارية والحملات الدعائية. واستعرض أوكولوف الإحصاءات التي جمعتها وكالة تنظيم الاتصالات وأظهرت أن التدين كان يتزايد في ما يصل إلىٰ ٣٠ منطقة في البلاد، من ضمنها موسكو، «رغم تكثيف» العمل الإلحادي خلال الستينيات، وحذر من أن «الكنيسة لا تلقي أسلحتها ولا تغادر ميدان المعركة»، ومن ثمّ لا يمكن أن يسقط الملحدون «في حالة من الغيبوبة»[3]

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 311, ll. 1-7.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 72, ll. 76-77.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 103, ll. 13-14.

ومع السبعينيات، بدت الصورة أسوأ. حتىٰ في المناطق الأكثر تطورًا في البلاد: موسكو، وغوركي، وخاركوف، وبينزا، وكورسك، وغيرها، عُمِّد ما يبين ٤٠ و٥٠% من حديثي الولادة، ومع ذلك، كما أقر أوكولوف، «نحن عاجزون عن تقديم توصيات جادة وملموسة يمكن أن تثري دعايتنا بشكل كبير»[١] وكان من دواعي القلق الأكبر حقيقة أن الدين بدا كأنه ينشط، ولم يكن يعاد إنتاجه داخل المجتمعات الدينية فحسب، بل كان يجتذب أيضًا الغرباء، وضمن ذلك الشباب. حتىٰ أن البعض دخل الحياة الكنسية، ما يعني أن رجال الدين لا يتكاثرون فحسب بل يصبحون أصغر سنًا. وتعني حيوية الكنيسة أن «الملايين من الناس ما زالوا ينجذبون إلىٰ الدين. وفي منطقة موسكو يعمّد كل مولود جديد، وفي مناطق معينة، هذه النسبة أعلىٰ وتتزايد، ونحن بحاجة إلىٰ فهم هذا الأمر، لأن هذه مشكلة كبيرة وخطيرة علىٰ السلطة والنظرية معًا»[٢] وقد اضطرت المؤسسة الملحدة إلىٰ إعادة النظر في السؤال المألوف عن سبب بقاء الدين وازدهاره، بعد أكثر من نصف قرن من السلطة السوفييتية، في مثل هذا «البلد المثقف المتقدم سياسيًا»[٣]

ومع ذلك، فإن المشكلة لا تتعلق بالإجابة بقدر ما تتعلق بالسؤال، كما أن الملحدين حصلوا علىٰ صورة أكثر وضوحًا عن الحياة الدينية السوفييتية عبر دراسات اجتماعية، وأصبحوا أكثر صراحة حول حقيقة أن المادية التاريخية الماركسية - اللينينية فشلت في تفسير الواقع الذي واجهوه علىٰ الأرض. وبادئ ذي بدء، كان للدين علاقة أكثر تعقيدًا بكثير مع التنمية الاقتصادية مما افترضه النموذج الماركسي، فالماركسية قدمت الدين علىٰ أنه نتاج الفقر، بينما لاحظ الملحدون أن الحاجات الروحية غالبًا تزداد مع الرفاهية المادية. وفي الواقع،

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 106, l. 104.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 103, l. 14.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 105, ll. 77-78.

ذكر ملحد من مولدوفا أن التدين كان أعلىٰ في القرىٰ الغنية: «أيها الرفاق! ما الذي يجري هنا؟ حاولنا دراسة المؤشرات الاقتصادية للقرية، وتوصلنا إلىٰ استنتاج مفاده أنه مع ارتفاع رفاهية الشعب السوفييتي، بمستويات عالية من الرضا المادي، مع تحسين نوعية الحياة، تزداد أيضًا الاحتياجات الروحية [للشعب السوفييتي]، ويجب علينا إشباعها»[١] كما لم يكن للمؤمن السمات الثابتة التي ما يزال يُعاد إنتاجها في الدعاية الإلحادية. ومع تكريس الملحدين مزيدًا من الاهتمام لـ «المظهر الروحي» للمؤمن السوفييتي الحديث، أصبح من الواضح أن المؤمنين لم يكونوا بالضرورة عناصر هامشية اجتماعيًا: مدمني الكحول أو الطفيليين أو المتعصبين، بل بدلًا من ذلك يمكن أن يكونوا عمالًا مثاليين وأعضاء محترمين في مجتمعهم وحتىٰ أعضاء في الحزب الشيوعي[٢] كانوا صغارًا وكبارًا، رجالًا وكذلك نساءً؛ أعضاء مثقفين وكذلك جماهير «غير مستنيرة»؛ سكان مدن يعيشون في المدن السوفييتية الوسطىٰ وكذلك سكان ريف من أطراف البلاد البعيدة.

وقد تعلَّم الملحدون أيضًا أنه للعثور علىٰ الدين، لا يحتاجون إلىٰ الذهاب في رحلات استكشافية إثنوغرافية إلىٰ قرىٰ بعيدة، لأن الدين كان يختبئ علىٰ مرأىٰ من الجميع حتىٰ في وسط الاتحاد السوفييتي. وقد أفاد أليكسي بليخانوف (مفوض مجلس شؤون الطوائف الدينية CARC في موسكو) أنه بين عامي ١٩٧١ و١٩٧٦م سُجِّل أكثر من ٤٠٠ ألف طقس ديني، من تعميد وزواج وجنازات، في مدينة موسكو وحدها[٣]، ولم تشمل هذه الأرقام سكان موسكو الذين لم يسجلوا

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 105, ll. 77-78.

(٢) بالنسبة للدراسات السوسيولوجية حول «المظهر الروحي للمؤمن المعاصر» التي أجريت في أوكرانيا بين عامي ١٩٥٨ و١٩٦٨م، انظر:

Evgraf Duluman, Boris Lobovik, and Vladimir Tancher, Sovremennyi veruiushchii: Sotsial'no psikhologicheskii ocherk (Moscow: Politizdat, 1970).

(3) TSAGM, f. 3004, op. 1, d. 101, l. 166.

الطقوس أو سجلوها في مناطق أخرىٰ لتجنُّب المشاكل[١]، ولم تأخذ الإحصاءات أيضًا في الاعتبار المشاركين الآخرين في الطقوس، الذين وقعوا أيضًا تحت تأثير ديني. وأشار بليخانوف إلىٰ أنه حتىٰ لو شارك ٤ أشخاص فقط، الآباء والوسطاء، في احتفال ديني، فقد شارك ٨٠ ألف مواطن سوفييتي في طقوس دينية في موسكو بين يناير وسبتمبر ١٩٧٦م فقط. ولم تكن الشعائر الدينية الدليل الوحيد علىٰ التدين في المدينة، فقد كشفت جولة تفقدية للملحدين في منطقة كراسنوجفارديسكي بموسكو «آبارًا مقدسةً» في حديقة كولومنسكي بالمدينة، ويقوم المؤمنون «بالحجّ إليها» للحصول علىٰ «الماء المقدّس».

وقد حاول المسؤولون المحليون وضع حد لهذا عن طريق ملء الينابيع بالخرسانة، لكن أُعيد فتحها مرارًا وتكرارًا وعاد الناس، وعرض بليخانوف صورًا التقطت خلسة في الموقع كدليل[٢] وبحلول سبعينيات القرن الماضي، كان علىٰ الملحدين الاعتراف بأن الدين لم يكن وجوده هامشيًا علىٰ أطراف الحداثة، بل بالأحرىٰ كان جزءًا حيًا معقدًا من الحياة السوفييتية، حتىٰ في موسكو، مركز الشيوعية السوفييتية.

كانت الطقوس هي المساحة التي كانت الأمور بها غير واضحة علىٰ نحو خاص، وأبانت عن التوترات داخل المشروع الإلحادي. وحتىٰ مع اتساع نطاق انتشار الطقوس الاشتراكية؛ فقد استمر الشباب في ممارسة الشعائر الدينية ولم يعرف الملحدون ماذا يفعلون عندما «واجهوا هذه الإشكالية في الواقع العملي»: «نحن نعلم أن طقوس الزفاف [الاشتراكي] ضرورية جدًا وجيدة جدًا، لكنها ليست احتفالية ومبهجة كما في الكنيسة، حتىٰ لو كان فيها بعض العاطفة والوقار. وماذا عن الطقوس الأخرىٰ؟ لا ينبغي أن يكون الملحدون وحدهم من يعملون علىٰ هذه القضايا»[٣] مع ذلك، فخلف الإدانات الرسمية المعتادة للطقوس

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 105, ll. 51-2.

(2) TSAGM, f. 3004, op. 1, d. 104, ll. 202-4.

(3) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 106, l. 42.

الدينية، وضمن ذلك تذكير أعضاء الحزب الشيوعي والشبيبة بالتزاماتهم بموجب الدستور؛ كان من يُعاقِبون المتهمين -في أحيانٍ كثيرةٍ- أكثر تناقضًا في ممارساتهم العملية. وقد استمرت افتتاحيات جريدة برافدا في انتقاد من «يدعمون الإلحاد علنًا، ووراء الأبواب المغلقة يشاركون في الطقوس الدينية» بسبب سلبيتهم الأيديولوجية، وخلف الأبواب المغلقة، كان موقف الحزب متناقضًا[(١)]

وجَّه أحد المشاركين في مؤتمر عام ١٩٦٧م لمديري دور الإلحاد، سؤالًا ليزافتسيف (وهو من أمناء اللجنة المركزية للشؤون الدينية) ما إذا كان لا يزال مسموحًا بانتقاد الشيوعيين لممارسة الشعائر الدينية، و«أفضل طريقة للتعامل مع هذه القضية الحساسة»، فأجابه بأن موقف الحزب من هذه المسألة كان واضحًا: «فيما يتعلق بهذه القضية الحساسة، هناك توجيه من لينين بطرد من يشاركون في الشعائر الدينية من الحزب، أما بالنسبة للنشرات، فلم نتجنب أبدًا انتقاد نقائصنا علانية. هذا حديث عن قوتنا، وليس عن ضعفنا»[(٢)] مع ذلك، بينما كان الحزب يميل إلىٰ الخط الحزبي، كانت الكوادر داخل مجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC)، وهي مؤسسة رسمية، أقل صرامة. وفي مواجهة سؤال مماثل في ندوة للملحدين، كان نائب رئيس الـ (CARC) إيفان برازنيك أكثر ترددًا، وقال: «يمكنني الاستشهاد بأمثلة عديدة قُدِّمت فيها بطاقات عضوية الشبيبة [عند التعميد] حيث لم توجد وثيقة أخرىٰ، وعلىٰ المرء أن يقدم وثائق عند التعميد». و«هناك حوادث عديدة قام فيها آباء غير متدينين بتعميد الأبناء، وأسباب [ذلك] متنوعة، وينبغي بالمثل أن تتنوع ردود الفعل إزاء هذه الحوادث. هناك مستوىٰ واحد من المساءلة والعقاب للشيوعيين وأعضاء الشبيبة، ومستوىٰ آخر لغير الحزبيين». لكن عندما سئل عما إذا كان يجوز لعضو الحزب الشيوعي أن يلبي رغبة أبٍ مؤمن أو أم مؤمنة عند احتضاره في أن «يُدفن علىٰ يد كاهن»؟، أجاب برازنيك: «أعتقد

---

(1) Aleksandr Okulov, "Ateisticheskoe vospitanie," Pravda, January 14, 1972, 3-4.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 68, ll. 4-8.

أنه يجب عليه ذلك»[١] وفي مثال أكثر دلالة، أبلغ بليخانوف كورويدوف (رئيس الـCARC) أنه في عام ١٩٧٤م أقام مسؤول مجلس الشئون الدينية (CRA) في موسكو جنازة دينية لوالده في كنيسة (Troitskaia) بموسكو حضرها عديد من مسؤولي المجلس[٢] ومشكلة الطقوس، إذن، اختبرت الالتزامات الفردية في مواجهة إملاءات الحزب الأيديولوجية، حتىٰ بين الأشخاص الذين كان دورهم اقتلاع الدين وغرس الإلحاد.[٣]

اجتهد الـ (INA) في إعادة صياغة مهمة الإلحاد استجابة للواقع الاجتماعي والسياسي الجديد، وانتقدته الكوادر المحلية لفشله في تقديم التوجيه. والملحدون الذين يحضرون مؤتمرات الـ (INA) للحصول علىٰ نصائح عملية عادة رجعوا بخيبة أمل. وفي أحد المؤتمرات، اشتكىٰ رئيس المجلس الإلحادي في مصنع «الراية الحمراء» في موسكو من أن ملحدي الـ (INA) ردوا علىٰ الأسئلة ونقلوا المعلومات، ولم يقدموا إجابات[٤] وقال كادر من الشبيبة من موسكو: «في النظرية الماركسية، ينتج الدين عن الفقر والجهل. ومع ذلك، نحن اليوم أغنياء ونعيش بشكل جيد نسبيًا، لكن الناس يواصلون الذهاب إلىٰ الله»[٥] وفي مؤتمر آخر، سأل ملحد من لجنة الحزب الإقليمية في موسكو عن معايير التدين، وما إذا كان يجب قياس التدين من خلال دخل الكنيسة أو الطقوس أو وجود الأيقونات[٦] واشتكىٰ كوادر الملحدين من ركود في النظرية الإلحادية وفي أساليب عمل الملحدين، ولاحظ ملحد إستوني أن المواد الملحدة التي لا تزال متداولة من عصر خروتشوف، من كتب الملحدين إلىٰ برامج المحاضرات، غير

---

(1) RGASPI-m, f. 1, op. 34, d. 130, l. 52.

(2) TSAGM, f. 3004, op. 1, d. 99, l. 56.

(3)

(4) RGASPI-m, f. 1, op. 34, d. 129, ll. 34-35.

(5) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 105, l. 27.

(٦) المرجع نفسه، ٤٥.

صالحة للاستعمال، ولم تُنتَج أية مادة ملحدة جديدة[1] وقال محاضر آخر من جمعية نشر المعرفة السياسية والعلمية (Znanie)، وهو مدير مدرسة من زاغورسك، ما يلي: «خذ خطةً ١٠ سنوات مضت، وسترىٰ النقاط نفسها التي تظهر في الخطط الحالية. لماذا؟ لأن الناس لا يعرفون ماذا يفعلون، أو بالأحرىٰ، يعرفون ماذا يفعلون، لكنهم لا يعرفون كيف [يفعلون]». وقد خَلُص إلىٰ أن الحياة «تتطلب إجابات محددة لأسئلة محددة»[2]

ويضاف إلىٰ ما سبق، أن مدىٰ أهمية أن يستثمر الحزب الشيوعي بالفعل في العمل الإلحادي، لم يعد واضحًا. وقد أكد أوكولوف أنه حتىٰ عندما أصدر الحزب إعلانات حول الحاجة إلىٰ تنمية النظرة العلمية للعالم، ظل الإلحاد يمثل أولوية متأخرة بالنسبة إلىٰ أجهزة الحزب المحلية. ووصف الوضع الذي واجهه الملحدون المركزيون عادةً عندما تحدثوا مع مسؤولي الحزب المحليين في رحلاتهم إلىٰ الأقاليم بالقول: «نأتي إلىٰ التنظيم الحزبي ونسأل من المسؤول عن العمل الإلحادي، يسمون إيفان إيفانوفيتش. ولماذا هو وليس غيره؟ أوه، لأنك إذا كلفت إيفان إيفانوفيتش بالعمل التنظيمي، فسوف يفسد الأمر كله، وإذا أعطيته التنوير السياسي، فسوف يفسد الأمر أيضًا، لكن مع الإلحاد لا يوجد شيء نفعله، لذلك كلفناه به». أو كما قال ملحد آخر «[الكوادر المحلية] يقولون»، من يهتم بالدين؟ [إذا أفسدت الأمر] فلن يوبخك أحد بشأنه، بينما سيفعلون ذلك إذا أفسدت أي شيء آخر». نتيجة لذلك، ورغم «الطاقة والموارد الهائلة» المخصصة لتدريب الكوادر، كان الجهاز الإلحادي ما يزال مفتقرًا إلىٰ الكوادر الجيدة[3]

أصيب الملحدون في المركز والأطراف بالإحباط لأن موقف الحزب الشيوعي من الدين استمرّ متأرجحًا، ما يعني أنهم كثيرًا ما وجدوا أنفسهم في

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 72, l. 53-56.

(٢) المرجع نفسه، ٥٦.

(3) Ibid., 33; RGASPI, f. 606, op. 4, d. 106, l. 37.

الجانب الخطأ من خط الحزب. وعلىٰ حد تعبير أحد الملحدين، يمكنك يومًا ما أن تندد بالمؤمن باعتباره «متعصبًا دينيًا» وفي اليوم التالي تجد نفسك متهمًا «بانتهاك حرية الضمير»[١] وفي الواقع، لخص إيفدوكيموف (نائب مدير الـ INA) الشعور العام داخل المؤسسة الإلحادية، ونقل أنه بعد اجتماع أخير صرخ أحد الكوادر المحلية أنه إذا كان الاتجاه العام للعمل الإلحادي قبل ذلك علىٰ الأقل «واضحًا إلىٰ حدٍ ما»، فإنه «الآن لا شيء واضح علىٰ الإطلاق»[٢]

وفي النهاية، بدأ الملحدون أيضًا في العثور علىٰ دورين من الصعب التوفيق بينهما: دورهم بوصفهم دعاة حزبيين ودورهم كعلماء اجتماع. وفي ندوة الملحدين عام ١٩٧٩م، تساءل كوروشكين (أحد نواب مديري الـ INA) عما إذا كانت «علاقة المنظمات الحزبية بقضايا الإلحاد و[مشكلة] القضاء علىٰ الدين لا يبدو قاطعًا وواضحًا»، واقترح أن يبتعد العمل الإلحادي عن «المبالغة في تأكيد» السؤال الديني[٣] وهذه كانت -جزئيًا- دعوة إلىٰ مزيد من تأكيد الإلحاد الإيجابي باعتباره مختلفًا عن الدعاية المعادية للدين. لكن اهتمام كوروشكين بكيفية «ظهور» عمل الملحدين يعكس أيضًا وعي الملحدين المتزايد بالمشهد السياسي العالمي المتغير، الأمر الذي أثار الكثير من الاهتمام الدولي بالدين في الاتحاد السوفييتي، مع توطيد حركة حقوق الإنسان وتأكيدها الحرية الدينية في الكتلة الشيوعية[٤]

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 105, l. 13, 89.

(2) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 72, l. 72-73.

(3) RGASPI-m, f. 1, op. 34, d. 129, l. 48.

(4) RGASPI, f. 606, op. 4, d. 224, ll. 3-4.

وقد ظهرت مشكلة جديدة، بحلول نهاية السبعينيات، إلىٰ جانب اللامبالاة الأيديولوجية باعتبارها مصدر قلق ملحًا للدولة السوفييتية وهي عودة الدين إلىٰ الحياة العامة. لقد أصبح الدين مرئيًا ومنافسًا سياسيًا علىٰ المسرح العالمي، وظهر في سياقات متنوعة، من صعود اليمين الديني في الولايات المتحدة الأمريكية إلىٰ الحشد الديني حول حقوق الإنسان (وبخاصة بعد اعتماد اتفاقيات هلسنكي عام ١٩٧٥م)، وكذلك توسع الدور السياسي للفاتيكان في مواجهة الكتلة الشيوعية، وانتخاب الأسقف البولندي كارول فويتيلا في منصب البابا يوحنا بولس الثاني في عام ١٩٧٨م، والثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩م[١] وبالنسبة إلىٰ الحزب الشيوعي السوفييتي، أوضح ذلك أن الدين لا يزال بإمكانه حشد المجتمع للعمل السياسي، ومع أن هذه التطورات تقع خارج الحدود السوفييتية، إلا أنها خلقت مخاوف بشأن انتقال عدوىٰ الحشد الديني في الخارج إلىٰ المواطنين السوفييت، وبخاصة بين أولئك الذين يُنظَر إليهم بوصفهم عرضة للتغيير الأيديولوجي: المعمدانيون، وشهود يهوه، والأدفنتست السبتيون، والكاثوليك والمسلمون في ليتوانيا وأوكرانيا، والعديد منهم تَركَّزوا في مناطق حدودية.

بمجرد عودة الدين إلىٰ السياسة والحياة العامة علىٰ المسرح العالمي[٢]، لم يكن أمام الحزب خيار سوىٰ التعامل مع الأمر بجدية. وتجلّىٰ ذلك بالفعل -بين أمور أخرىٰ- في فتح فروع جديدة لـ (INA) في المناطق الحساسة سياسيًا، فأنشئ الفرع الأول في كييف عام ١٩٧٧م، ويرجع ذلك جزئيًا إلىٰ أن أوكرانيا -

(١) خلال الحرب الباردة -كما يلاحظ صمويل موين- كان هناك «اتجاه لحقوق الإنسان، مع التركيز بشكل خاص علىٰ الحق المتميز في الحرية الدينية، لتتطابق أكثر وأكثر مع مصير المسيحية في عالم ادعت فيه الشيوعية أنها تجسد العلمانية». انظر:

Samuel Moyn, The Last Utopia: Human Rights in History (Cambridge, MA: Belknap, 2012), 72.

(2) Peter L. Berger, ed., The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999).

باعتبارها الجمهورية الأكثر تنوعًا تديُّنًا وتنوعًا دينيًا في الاتحاد السوفييتي-كانت تعتبر أفضل منصة لإنتاج الدعاية الملحدة لمواجهة «الدعاية البرجوازية الدينية» التي تتدفق إلىٰ البلاد[١] وأنشئ الفرع الثاني في طشقند بأوزبكستان عام ١٩٨٠م كاستجابة للثورة الإسلامية عام ١٩٧٩م في إيران وحرب الاتحاد السوفييتي مع أفغانستان. وأخيرًا، أنشئ الفرع الثالث في فيلنيوس بليتوانيا عام ١٩٨٣م لموازنة التأثير المتصاعد للكنيسة الكاثوليكية في الكتلة الشيوعية، وعلىٰ وجه الخصوص، دور يوحنا بولس الثاني في تعبئة حركة تضامن البولندية[٢] (التي أصابت الحزب الشيوعي البولندي بالشلل السياسي في ١٩٨٠-١٩٨١م) بزيارته عام ١٩٧٩م إلىٰ بولندا. وبالنسبة لبقية الحقبة السوفييتية، كانت فروع (الـ INA) القديمة، بمنزلة مراكز أبحاث حزبية قدمت تقارير ومقترحات شكلت كيفية فهم اللجنة المركزية للظاهرة الجديدة لانتشار الأديان والتعامل معها[٣]

---

(١) وفقًا لإحصاءات مجلس شؤون الطوائف الدينية (CRA) في منتصف الثمانينيات، كان ٦٠% من الأبرشيات الأرثوذكسية في أوكرانيا، وكانت موطنًا لـ ٥٠% من الطوائف في البلاد و٢٥% من المجتمعات الدينية غير المسجلة. انظر: GARF, f. 9547, op. 1, d. 3663.

(٢) حركة تضامن البولندية (Poland's Solidarity movement): نقابة عمالية بولندية مستقلة أصبحت في أوائل الثمانينيات أول نقابة عمالية مستقلة في بلد ينتمي إلىٰ الكتلة الشيوعية. تأسست حركة تضامن في سبتمبر ١٩٨٠م، وقمعت الحكومة البولندية في ديسمبر ١٩٨١م، وعاودت الظهور في العام نفسه، لتصبح أول حركة معارضة تشارك في انتخابات حرة في دولة الكتلة الشيوعية منذ الأربعينيات. وقد شكلت حركة تضامن بعد ذلك حكومة ائتلافية، وبعد ذلك سيطر قادتها علىٰ الحكومة. ومع اكتساب حركة تضامن البولندية زخمًا، أكد البابا يوحنا بولس الثاني أهمية الضغط من أجل التغيير سلميًا، حتىٰ لا يجد النظام الشيوعي مبررًا لاستخدام القوة، وفي أبريل ١٩٨٩م أصبح ميخائيل جورباتشوف أول زعيم سوفيتي يزور الفاتيكان، وخلال ثمانينيات القرن الماضي، ساعدت المناقشات المستمرة التي أجراها بابا الفاتيكان مع القادة البولنديين والسوفييت، في إلهام حركات مماثلة في دول الكتلة الشيوعية الأخرىٰ. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم)

(٣) حول «تأميم» الدين، انظر:

José Casanova, Public Religions in the Modern World (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

أثَّر قلق الدولة السوفييتية المتزايد بشأن الدين كقوة سياسية خارج الحدود أيضًا في مخاوف أخرىٰ، وضمن ذلك القوميات المحلية التي تزداد قوةً وصخبًا، وتصاعد توترات الحرب الباردة[1] وانعكاسًا لهذه المخاوف الجديدة، تضمنت تصريحات الحزب حول الإلحاد والقناعة الأيديولوجية، آنذاك، تصريحات مباشرة حول ضرورة مواجهة القوميات المحلية والمساعي الخارجية لتقويض وحدة المجتمع السوفييتي. وفي ٢٦ أبريل ١٩٧٩م صدر قرار اللجنة المركزية، بعنوان: «مزيد من تحسين العمل الأيديولوجي والسياسي/التربوي»، وجمع صراحةً بين التعليم الإلحادي والتعليم الدولي بهدف مواجهة تهديد القومية، وسجل القرار علىٰ وجه الخصوص أهمية العمل بين الأطفال، الواقعين تحت تأثير عائلاتهم، الذين تشَّربوا «أفكارًا مشوهة» حول العلاقة بين الهويتين الدينية والقومية[2] وقد

---

(١) حول مركزية الدين في معاداة ريغان للشيوعية، انظر، علىٰ سبيل المثال:

Andrew Preston, The Sword of the Spirit, the Shield of Faith: Religion in American War and Diplomacy (New York: Knopf, 2012), 5579-86.

(٢) انظر:

"O dal'neishem uluchshenii ideologicheskoi, politico- vospitatel'noi raboty," in KPSS o formirovanii novogo cheloveka: Sbornik dokumentov i materialov (1965-1981) (Moscow: Politizdat, 1982), 286-99.

كان هذا المرسوم نتاج مؤتمر اتحاد عام بعنوان: «تكوين موقع حياة فاعل: ممارسات ومشاكل التنشئة الأخلاقية». انظر:

"Formirovaniie aktivnoi zhiznennoi pozitsii: opyt i aktual'nye problemy nravstvennogo vospitaniia," in KPSS o formirovanii novogo cheloveka, 501-3.

وأُكّد أهمية تربية الأطفال بشكل خاص في المناطق الإسلامية. انظر:

Yaacov Ro'i, "The Task of Creating the New Soviet Man: 'Atheistic propaganda' in the Soviet Muslim Areas," Europe-Asia Studies 36, no. 1 (1984): 26-44.

وتجدر الإشارة أيضًا إلىٰ تأكيد أهمية اللغة والثقافة الروسية كحل لمشكلة القوميات المتنافسة. انظر:

May 22, 1979, all-union conference: "Russkii iazyk-iazyk druzhby i sotrudnichestva narodov SSSR," in KPSS o formirovanii novogo cheloveka, 503-4.

أصدر الحزب الشيوعي، في ٢٢ سبتمبر ١٩٨١م، قرارًا سريًا يكلف اللجنة المركزية بـ «تكثيف التربية الإلحادية»، داعيًا إلىٰ ترسيخ قناعة الملحدين لأجل تحصين المجتمع السوفييتي ضد التأثيرات الأيديولوجية الغريبة[(١)] وأشار تقرير أكاديمية العلوم الاجتماعية (AON) لعام ١٩٨٢م إلىٰ اللجنة المركزية المعنون: «تكوين القناعة بمزايا الاشتراكية في المعركة الأيديولوجية المعاصرة» إلىٰ أن «استراتيجيي مناهضة الشيوعية» يركزون طاقاتهم علىٰ تقويض الإيمان بـ «مزايا الاشتراكية»[(٢)]

وبوفاة بريجنيف في ١٠ نوفمبر ١٩٨٢م وصعود خليفتيه المباشرين إلىٰ السلطة يوري أندروبوف (حتىٰ وفاته في ٩ فبراير ١٩٨٤م) وقسطنطين تشيرنينكو (حتىٰ وفاته في ١٠ مارس ١٩٨٥م) لم تحدث أية تغييرات مهمة في الموقف الرسمي من الدين والإلحاد. وبوصفه أمينًا عامًا أعاد أندروبوف تأكيد التزام الحزب بهزيمة الدين، وكان قد أمضىٰ العقدين السابقين علىٰ تولي المنصب، في مراقبة المعارضة من خلال رئاسته لـ «KGB وفي جلسة كاملة عقدتها اللجنة المركزية في يونيو ١٩٨٣م حول الأيديولوجيا شجب أندروبوف المنشقين الدينيين «لإعلانهم إحياءً دينيًا وطنيًا كبديل للأيديولوجية الماركسية - اللينينية»، وحذّر

= وفي معرض حديثه عن مشكلة القومية في الذكرىٰ الستين للاتحاد السوفيتي، صرح أندروبوف بأن «من الضروري أن نتذكر أنه في التراث الروحي وتقاليد وثقافة كل أمة، لا يوجد الخير فحسب، بل السيئ أيضًا، الذي عفا عليه الزمن. ومن هنا، فإن المهمة ليست الحفاظ علىٰ هذا السوء بل التحرر من كل ما تجاوزه الزمن وكل ما يتعارض مع معايير حياة المجتمع السوفيتي [obshchezhitiia] والأخلاق الاشتراكية ومثلنا الشيوعية». انظر:

Iurii V. Andropov, Shest'desiat let SSSR (Moscow: Politizdat, 1982), 13.

(1) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 396.

وقد نوقش المرسوم في تقرير الـ (INA) إلىٰ اللجنة المركزية. انظر أيضًا:

Viktor Yelensky, "The Revival before the Revival: Popular and Institutionalized Religion in on the Eve of the Collapse of Communism," in State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and , ed. Catherine Wanner (New York: OXford University Press, 2012), 302-30.

(2) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 311, ll. 1-2.

الحضور منن أن «جزءًا من الشعب لا يزال تحت تأثير الدين، وهم -إذا جاز التعبير- ليسوا قلة»[١] وحتىٰ المصلح الشاب والحيوي المستقبلي غورباتشوف، حافظ في دور كبير أيديولوجيي الحزب في عهد تشيرنينكو علىٰ موقف الحزب الشيوعي، مشددًا علىٰ الحاجة إلىٰ «التغلب علىٰ بقايا القرون الماضية والتحيزات والعادات في وعي الناس»[٢]

وبعد انتخاب جورباتشوف لمنصب الأمين العام في مارس ١٩٨٥م، عقدت جمعية الـ (Znanie) سلسلة موائد مستديرة مغلقة لمناقشة ثلاث قضايا في الحياة السوفييتية: الطقوس الاشتراكية والإلحاد ومكانة الدين، وبخاصة الكنيسة الأرثوذكسية الروسية. أول القضايا: «تطوير الطقوس الاشتراكية في المجتمع الاشتراكي المتقدم وتطبيقها» (٤-٥ أبريل ١٩٨٥م)، وقام بتقويم الطقوس الاشتراكية منذ تقديمها. وقد استمر المشاركون في إلقاء نظرة علىٰ الطقوس باعتبارها مركزية في «الثقافة الروحية للاشتراكية» التي تعكس «الخصائص الرئيسة لنمط الحياة الاشتراكي وعادات وتقاليد الشعب السوفييتي الذي يمكن أن يخلق حضارة شيوعية جديدة». وفي شكلها المثالي، كان من المفترض أن تؤدي الطقوس الاشتراكية «وظيفة كوسيلة لتنظيم الحياة الاجتماعية، وتحقيق أساليب

---

(1) Materialy Plenuma Tsentral'nogo Komiteta KPSS. 14-15 iunia 1983 goda (Moscow: Politizdat, 1983).

وانظر أيضًا:

Valerii Alekseev, "Shturm nebes" otmeniaetsia? Kriticheskie ocherki po istorii bor'by s religiei v SSSR (Moscow: Rossiia molodaia, 1992), 263.

حول جهود الـ (KGB) في إدارة الدين في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية، انظر

Christopher Andrew and Vasili Mitrokhin, The Sword and the Shield: The Mitrokhin Archive and the Secret History of the KGB (New York: Basic Books, 2000), 493.

إيجور ليغاتشيف وفيليب بوبكوف (نائب رئيس الـKGB المسؤول عن المسائل الدينية) كانا يعتبران من المتشددين في المسألة الدينية.

(2) Alekseev, "Shturm nebes" otmeniaetsia?, 265.

تنظيم الإنتاج والعمل والأشكال المختلفة للعلاقات الجماعية، باختصار، لتشمل جميع مجالات الحياة الروحية لشعبنا». وقد كان يُفترض أيضًا أن تنمي الطقوس الاشتراكية قناعة إلحادية «توفق بفعالية بين الاختيارات الوطنية والواقع الدولي»، وتكون بمنزلة «أكثر الوسائل فعالية للتنشئة الاجتماعية للأجيال الجديدة من المجتمع الاشتراكي عبر نقل الصفات الأخلاقية والجمالية لحياة شعبنا إليهم». مع ذلك، بحسب أحد المشاركين، حتىٰ بعد عشرين عامًا بقي تأثير الطقوس الاشتراكية باهتًا، لذا بينما «يرىٰ البعض [الطقوس الاشتراكية] زخارف جديدة أو موضة، يتوقع آخرون أن تحل الطقوس جميع مشاكل التنشئة، حتىٰ تلك التي لا صلة لها بها»[١]

بدايةً، كان من الصعب قياس تأثير الطقوس الاشتراكية. وبينما أصبحت الطقوس الاشتراكية بلا شك مشروعًا كبيرًا، وأقرّ الملحدون أنه «ليس سرًا» أن مراسم الميلاد وحفلات الزفاف والجنازات الاشتراكية غالبا تتبعها طقوس دينية، ففي أوكرانيا، مثلًا، كان هناك أكثر من ٢٠٠ ألف كادر يعملون في مجمع الطقوس الاشتراكية. وقد سأل أحد الملحدين: «ما الذي يبحث عنه هؤلاء في الطقوس الدينية؟»، «هذه أشياء يجب أن نزنها ونقيسها ونحاول فهمها»[٢] وإذا كان الغرض الرئيس من الطقوس الاشتراكية «تسهيل إزاحة الطقوس الدينية»، فإن النتيجة تشكك في نجاح المشروع، لأن الشعب السوفييتي تبنّىٰ «التوفيق» و«التوازي»، حيث تتعايش الطقوس الاشتراكية مع الطقوس الدينية. لقد كان من المفترض أن تساعد الطقوس الاشتراكية في «تكوين الصفات الاجتماعية والروحية [الاشتراكية]»، و«تأكيد قيم نمط الحياة الاشتراكي»، لكن بدلًا من ذلك، لاحظ الملحدون أن النتيجة أكدت «لامبالاة الشعب تجاه الإلحاد والدين»[٣]

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 3660, ll. 5, 20, 25, 26-27.

(٢) المرجع نفسه، ٨، ٢١-٢٢.

(3) GARF, f. 9547, op. 1, d. 3661, ll. 12-13, 15, 13.

وكان هناك تشاؤم كبير حول آفاق الإلحاد، عندما اجتمع الملحدون بعد عدة أشهر لمناقشة «القضايا الراهنة لتنشئة الملحدين في ظروف الحرب الأيديولوجية المعاصرة» (٣٠-٣١ أكتوبر ١٩٨٥م). واعترف فيليمونوف (أحد نواب مديري الـ INA) بأن إيمانهم بالعلمنة لم يكن في محله:

«من حقائق الحياة المعاصرة أن تَحَوُّل الوعي الاجتماعي، المرتبط بتحرره من الكنيسة والتأثير الديني، تتعارض مع التوقعات المفرطة في التفاؤل، ولا تتطور بسرعة. ولسوء الحظ -علىٰ نحو ما- لم تتضح هذه الحقيقة في أذهان العلماء، هنا وفي بلدان أخرىٰ، إلا منذ مدة قصيرة . . . إن انتصار النظرة العلمية المادية للعالم في مجتمعنا ونجاح تعليم الملاحدة لا يعطيان سببًا للرضا عن النفس. وبعد كل شيء، يتمتع الدين ومنظماته بفرص كبيرة للحفاظ علىٰ النفوذ، بل علىٰ تفعيله وتنشيطه مرحليًا».

وأشار فيليمونوف إلىٰ أن الأرثوذكسية الريفية استمرت في التدهور، بالتوازي مع تدهور الحياة الريفية السوفييتية علىٰ نطاق أوسع، بينما كانت التجمعات الحضرية تنمو وتزيد دخل الكنيسة بأكثر من ٣٠٠% في السنوات القليلة الماضية. وعلاوةً علىٰ ذلك، فإن الإحصاءات المتعلقة بالطقوس الدينية «لا تعكس الحالة الحقيقية للأمور»، وكان المستوىٰ الفعلي للاحتفال الديني أعلىٰ بعدة مرات مما ظهر في البيانات الرسمية. وعلىٰ سبيل المثال، كان الشيء الوحيد الذي ظل مخفيًا وراء الإحصاءات حقيقة أن السنوات الأربع الماضية شهدت زيادة في تعميد الأطفال في سن المدرسة بشكل كبير، كما زاد عدد طقوس تعميد البالغين. «كيف يمكن أن نفسر هذا؟» سأل فيليمونوف. «بعد كل شيء، نحن لا نتحدث عن الأطفال، ولكن عن أطفال المدارس الذين كان يمكن اصطحابهم إلىٰ الكنيسة لتعميدهم مبكرًا»[1]

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 3663, ll. 11-13.

الرقم المعطىٰ لتلاميذ المدارس هو ٣٩ ألفًا، والكبار ٤٧ ألفًا.

السياق الدولي حول ألفية تَنصُّر روس[١] التي كانت تقترب -كما يلاحظ فيليمونوف- خلق ظروفًا مواتية بشكل خاص للكنيسة الأرثوذكسية الروسية لتكون أكثر نشاطًا في المجتمع السوفييتي وأكثر حضورًا في الحياة العامة. وقد أضاف هذا مكونًا ثالثًا إلىٰ العمل الإلحادي السوفييتي؛ جنبًا إلىٰ جنب مع هزيمة الدين وتكوين قناعة إلحادية، إذ أصبح علىٰ الملحدين آنذاك التركيز علىٰ معالجة «محاولات استخدام الدين لأغراض سياسية كسلاح في الحرب الأيديولوجية». كُلِّف فرع الـ (INA) في كييف بهذه المشكلة، وشارك مديره ألكسندر أونيشينكو في دراسة الطرق التي حشد بها الملحدون في أوكرانيا «الدعاية المضادة للإلحاد» لمواجهة المحاولات الخارجية لتسييس الألفية. وقد ادَّعىٰ أونيشينكو أن مهمتهم كانت منع «الدعاية الدينية الغربية» من «اختراق» الاتحاد السوفييتي بنجاح، و«إثارة الهستيريا المعادية للسوفييت». وفي الوقت نفسه، شدد أونيشينكو علىٰ أن الكنيسة الأرثوذكسية الروسية وطنية، رغم أنه لم يستبعد احتمال أن تستغل مناسبة جمهور الألفية العالمي لترويج أجندتها الخاصة. مع ذلك، أشار إلىٰ أن «الغالبية المطلقة من رجال الدين والأغلبية المطلقة من المؤمنين لا يشاطرون المؤسسات الدينية الأجنبية بأي شكل أو أية صيغة مواقفهم. فليس لديهم أهداف معادية للمجتمع ويرفضون معاداة السوفييت التي تنطوي عليها الدعاية البرجوازية لرجال الدين». لذلك، احتاج الملحدون إلىٰ الجمع بين الدعاية المضادة ضد التخريب الأجنبي و«الدعاية الإيجابية» التي «تُظهر الإلحاد بكل ثراء محتواه وأشكاله»، وخلص أونيشينكو إلىٰ أن الإلحاد السوفييتي «تعبير وانعكاس وتجسيد للقيم الروحية العميقة التي تأسست علىٰ النظرة العلمية للعالم، [و] هو أكثر روحانية من الدين»[٢]

---

(١) (millennium of the Christianization of Rus) المقصود بها الاحتفالات التي أقيمت في الاتحاد السوفياتي عام ١٩٨٨م بمناسبة دخول المسيحية إلىٰ روسيا عام ٩٨٨م. كما سيتضح. (المحرر).

(٢) المرجع نفسه، ٢٠، ٧٣-٧٥، ٧٩.

أين، إذن، ترك هذا الكنيسة في الحياة السوفييتية المعاصرة؟ أصبح هذا السؤال موضوع المائدة المستديرة الأخيرة، في ١٥ و١٦ ديسمبر، ١٩٨٥م التي عقدتها جمعية الـ (Znanie)، وكان المحور الأساسي للنقاش كيفية تأطير الحضور المتزايد للكنيسة الأرثوذكسية الروسية في المجتمع السوفييتي، وتوضيح الدور الذي يجب أن تلعبه في «تفعيل العامل البشري» عبر حشد المؤمنين. وفي تقرير عن: «الوعي اليومي للمؤمنين الأرثوذكس المعاصرين»، قال أحد المشاركين إن الدراسات الاجتماعية أظهرت أن المؤمنين الأرثوذكس -عمومًا- كانوا يفتقرون إلىٰ قناعات دينية قوية وكانوا غير متمرسين في التعاليم اللاهوتية للإيمان، وهذا يعني أن الأرثوذكسية كانت ثقافية في المقام الأول؛ وافترض أن المؤمنين المعاصرين رأوا الأرثوذكسية أساسًا للتقاليد والمجتمع وعبروا عن انتمائهم، في المقام الأول، عبر مراعاة الشعائر الدينية، وبخاصة طقوس المرور. وهذا يعني أن المؤمنين الأرثوذكس «يبشرون نادرًا بعقيدتهم الدينية، وعادة يقتصر تأثيرهم الديني في الآخرين علىٰ عائلاتهم»[(١)]

كانت الكنيسة، من ناحية أخرىٰ، أكثر إثارة للقلق، فقد أشار تشيرتكوف (وهو كاهن سابق تَحوَّل إلىٰ داعية إلحاد) إلىٰ أن الكنيسة أصبحت أكثر تفاعلًا مع القضايا الاجتماعية التي «تتجاوز حدود المسائل الدينية»، وعبرت عن نفسها بشكل أكثر انفتاحًا بشأن التطورات السياسية السوفييتية. وبالإضافة إلىٰ ذلك، أكد تشيرتكوف، أهمية حب الوطن والحاجة إلىٰ تنميته بين رجال الدين والرعايا الأرثوذكس[(٢)]، وأدت المشاركة الاجتماعية الجديدة للكنيسة، وبخاصة عند التعبير عنها بلغة الوطنية، إلىٰ وضع الدولة السوفييتية في موقف معقد، وبخاصة بالنظر إلىٰ الاهتمام بالقضية في الخارج. أوضح جريجوري زارينوف (مفوض الـCARC في لينينغراد منذ فترة طويلة) في عرضه تكاليف وفوائد السماح للكنيسة بدخول

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 3664, ll. 13-16.

(٢) المرجع نفسه، ٤٤-٤٥.

الحياة العامة السوفييتية، وأشار إلىٰ أن الكنيسة قامت بعمل «ضروري ومفيد» علىٰ الساحة الدولية، لا سيما في المساعدة علىٰ تبديد مصداقية «التلميحات المعادية للسوفييت حول حقوق الإنسان، والقمع المفترض للمؤمنين ورجال الدين في بلدنا»[1] وبالمثل، كانت الكنيسة تقوم بعمل مفيد في المساعدة علىٰ معالجة المشاكل الاجتماعية في العائلة: الفساد والسكر والسلوك غير الأخلاقي، ويرىٰ زارينوف أن «أن استبعادها مع تأثيرها علىٰ جزء كبير من مواطنينا ومع قدرتها علىٰ التأثير في عدد كبير المؤمنين خارج الحدود سيكون عبثًا». في الوقت نفسه، لاحظ زارينوف أن فوائد عمل الكنيسة علىٰ المسرح الدولي يقابلها حقيقة أن هذا زاد نفوذها في الداخل، ومن ثمّ خلق «وهم أن الكنيسة نفسها ضرورية ومفيدة»[2]

وفي هذه الأثناء رأت الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في صعود غورباتشوف الشاب النشط المصلح إلىٰ منصب أمين عام الحزب الشيوعي فرصة للقيام بدور أكثر نشاطًا ووضوحًا في الحياة العامة السوفييتية. وفي ١٧ ديسمبر ١٩٨٥م وهو اليوم التالي للمائدة المستديرة التي انعقدت في جمعية الـ (Znanie) حول دور الكنيسة في المجتمع السوفييتي، أرسل المطران أليكسي (ريديجر) إلىٰ جورباتشوف رسالة تحدد رؤيته، وكتب فيها أن التعاون بين الكنيسة والدولة لم يقتصر علىٰ الساحة الدولية فقط:

> ***«قانون فصل الكنيسة عن الدولة -وهو المبدأ الأساسي الذي بُنيت عليه علاقتنا- لا يعني أن الكنيسة خارج الدولة، أو أن المواطنين المؤمنين [موجودون] خارج المجتمع السوفييتي. بل علىٰ النقيض من ذلك، ترتبط الكنيسة بالدولة بآلاف الخيوط المرئية وغير المرئية باختصار؛ إن فصل الكنيسة عن الدولة لا يمنع***

(١) المرجع نفسه، ٦٠-٦١.

(2) GARF, f. 9547, op. 1, d. 3665, l. 58.

التعاون بيننا. بل علىٰ العكس من ذلك، فقط في ظل ظروف الفصل هذه، يمكننا أن نحصل علىٰ تعاون حقيقي»[١].

أكد ألكسي للقائد السوفييتي أن مصالح الكنيسة لا يمكن فصلها عن مصالح الشعب السوفييتي، ونتيجة لذلك، تستطيع الكنيسة وينبغي لها، أداء دور أكثر بروزًا في الحياة الاجتماعية السوفييتية. وقد اقترح ألكسي أن «الاتجاهات الرئيسة لتعاوننا» ستكون مساهمة الكنيسة في «التربية الوطنية والمدنية، لتعزيز وحدة مجتمعنا، وهو أمر ضروري للغاية في الوضع الدولي الحالي الصعب»، وأشار إلىٰ أن الكنيسة كانت تقوم بهذا العمل بالفعل، لكنه اقترح أن الكنيسة يمكن أن «تكافح بنشاط وحسم مختلف الرذائل الاجتماعية والأمراض: إدمان الكحول، والفساد الأخلاقي، والأنانية، لتقوية الأسرة كأساس رئيس للمجتمع السوفييتي، والدفاع عن الصحة الروحية والأخلاقية للشعب»[٢]

بعد مناقشة الرسالة رفض أعضاء المكتب السياسي للحزب الشيوعي عرض المطران، وبعد مدة وجيزة عُزِل من منصبه كرئيس لشؤون الكنيسة الداخلية ونُقِل من موسكو إلىٰ لينينغراد، وبهذا، ذكّر الحزب الكنيسة بأن مجالها كان «تلبية الاحتياجات الدينية للمؤمنين»، وليس حل المشكلات الاجتماعية أو السياسية[٣]

---

(١) كتب فاليري ليجوستاييف، الذي عمل في جهاز الحزب تحت قيادة إيغور ليغاتشيف، أن رسالة المطران أليكسي قد وُزِعَت علىٰ أعضاء المكتب السياسي. انظر:

Valerii Legostaev, "Aleksii's Letter to Gorbachev" (October 8, 1999), http://flb.ru/info/4265.html.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) حول رسالة المطران ألكسي عام ١٩٨٥م إلىٰ جورباتشوف، انظر:

Izvestiia, March 2, 1992, cited in Anatolii Krasikov, "Russkaia Pravoslavnaia Tserkov': Ot sluzhby gosudarevoi k ispytaniiu svobodoi," in Novye tserkvi, starye veruiushie-starye tserkvi, novye veruiushie, ed. Kimmo Kaariainen and Dmitrii Furman (Moscow: Letnii sad, 2007), 160; Mikhail V. Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke (Moscow: Veche, Lepta, 2010), 401; Aleksei L. Beglov, Olga Iu. Vasilieva, and Andrei V. Zhuravskii, eds., Russkaia Pravoslavnaia Tserkov': XX v. (Moscow: Izd. Sretenskogo monastyria, 2008), 578.

وفي الواقع، فإن المسألة الدينية، وبخاصة فيما يتعلق بمكانة الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، كشفت اللغز المركزي الذي يواجه الحزب الشيوعي وهو يشرع في البيريسترويكا: كيف يجب التعامل مع السؤال الديني، بينما طبيعة السؤال نفسه تعتمد علىٰ ما إذا كان المرء قد درسه من منظور السياسة أم الأيديولوجيا؟ وعلىٰ حد تعبير زارينوف، «نحن بحاجة إلىٰ التمييز بين السياسة والإيديولوجيا، رغم أن فصل السياسة والأيديولوجيا صعب، وفيما يتعلق بهذا السؤال، فإننا نكافئ الكنيسة علىٰ جهودها لبناء السلام، وهذا ليس سؤالًا أيديولوجيًا بل [بالأحرىٰ] سؤال سياسي. أما في مجال الأيديولوجيا، فيبقىٰ الدين، كما كان دائمًا، عدونا الأيديولوجي. لم نُخفِ هذا مطلقًا ولا يجب أن نخفيه الآن»[1] وسؤال: كيف ينبغي للمؤسسة السوفييتية أن تتخذ لنفسها موقعًا من الدين، يعكس التوتر الجوهري بين الأيديولوجيا والسياسة في المشروع السوفييتي، والتساءل بشأن إمكان فصل الإيديولوجيا عن السياسة داخل الشيوعية السوفييتية. وعندما وازن الحزب بين مكاسب إدخال الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في الحياة العامة السوفييتية والخسائر، وذلك في عام ١٩٨٥م، قرر الإبقاء علىٰ الوضع الراهن، لكن في عام ١٩٨٨م قرر جورباتشوف لقاء البطريرك بيمن في الكرملين تمهيدًا للألفية الأرثوذكسية القادمة، وكان هذا يعني أن الحزب قد توصل إلىٰ نتيجة مختلفة.

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 3665, l. 61.

خاتمة

في خريف عام ١٩٧٩م أرسل معهد الإلحاد العلمي (INA) عالِم اجتماع ملحدًا شابًا اسمه ريمير لوباتكين إلىٰ تشيكوسلوفاكيا لحضور ندوة ملحدة ومسح حالة الشؤون الدينية والعمل الإلحادي بعد «أزمة» عام ١٩٦٨م. وبعد عودته أفاد لوباتكين أن الحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي «نجح بشكل عام في التغلب علىٰ تداعيات [الأزمة] في مجال العلاقات الدينية»، بينما لا يزال هناك ما يدعو للقلق. كان الملحدون المحليون يطبقون مرسومًا سريًا صدر عام ١٩٧٣م عن الحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي «نصّ علىٰ إشراك المؤمنين ورجال الدين الموجودين تدريجيًا في عملية توطيد تماسك المجتمع»، ويعملون علىٰ «تحييد نشاط الفئة الرجعية من رجال الدين ومن العلمانيين [و] رفض مؤامرات الكنيسة لتشجيع الهجرة وكذلك مواجهة ضغوط من الفاتيكان»، ولقد وضعوا «رقابة صارمة علىٰ نشاط الكنائس»، وضاعفوا جهودهم لتدريب الكوادر وغرس النظرة العلمية للعالم وتعزيز الطقوس الاشتراكية. وبحسب لوباتكين فإن الدراسات الاجتماعية للمشهد الديني في تشيكوسلوفاكيا كشفت عن انخفاض في مؤشرات التدين، و«الغالبية العظمىٰ» من المنظمات الدينية «[واصلت] مواقفها المخلصة»، وأغلبية المؤمنين «بضمير حي [شاركوا] في بناء مجتمع اشتراكي متطور». مع ذلك، أشار إلىٰ إن «المسألة الدينية» في تشيكوسلوفاكيا ظلت «معقدة وخطيرة»، فقد كشفت أزمة عام ١٩٦٨م أن «الكنيسة تستطيع، في ظروف معينة، أن تعمل كقوة نشطة مناهضة للاشتراكية»، وبالنسبة للبعض، وضمن ذلك شرائح المثقفين، «يستمر التدين في التأثير كنوع من (الاغتراب الداخلي)، ورفض نمط الحياة الاشتراكي». علاوةً علىٰ ذلك، سعىٰ المنشقون المنتظمون حول «ما يسمىٰ بـ «ميثاق ٧٧»[1] إلىٰ «تشكيل تحالف مع الكنيسة»، وحاول رجال الدين الأجانب

---

(١) بعد تدخل الاتحاد السوفيتي عسكريًا في «تشيكوسلوفاكيا» لقمع حركة المطالبة بالديموقراطية =

استخدام التشويش الأيديولوجي لدفع المجتمع التشيكي «باتجاه الأهداف الإمبريالية»[1].

لكن لوباتكين سلط الضوء أيضًا علىٰ الارتباك الأيديولوجي داخل الجهاز الإلحادي التشيكوسلوفاكي، مشيرًا إلىٰ أن «بعض الميول المقلقة بين الكوادر الملحدين تضرب علىٰ وتر مناقض»، وقال في الندوة «بشكل غير متوقع كانت إحدىٰ أهم المناقشات حول السؤال الذي يبدو أنه تم تحديده منذ فترة طويلة حول ما نسميه تخصصنا الأكاديمي: الإلحاد العلمي أو الدراسات الدينية»، لكن وراء هذا النقاش الذي يُفترَض أنه «أكاديمي»، أشار لوباتكين إلىٰ «انفصال أيديولوجي معين بين من وقفوا إلىٰ جانب الإلحاد العلمي ذي التوجه الحزبي، والذي يتضمن الدراسات الدينية كجزء من مكوِّناته، ومن دافعوا عن (علم الدين) الزائف، غير المحدد أيديولوجيًا، مع فتورٍ واضح تجاه الوضعية»، وأكد لوباتكين أن هذه المناقشات قد تبدو ظاهريًا علىٰ السطح بعيدة كل البعد عن القضايا السياسية الملحة، لكن رغم ذلك، لوحظ وضع مماثل قبل وقت قصير من عام ١٩٦٨م، وأن «الأحداث التي تلت ذلك أظهرت [أن] هذا المشهد يمكن أن يخفي موقفًا سلبيًا تجاه الماركسية والاشتراكية». ولقد كان هذا «مقلقًا بشكل خاص»؛ لأن «هذه المواقف الزائفة موضوعيًا تميز الباحثين الأصغر وطلاب الدراسات العليا أكثر من غيرهما من الفئات». وقد أظهرت الكوادر الشابة الملحدة اهتمامًا غير صحي بإرث توماس ماساريك، «التنقيحي revisionists» لعام ١٩٦٨م، وبعمل علماء الاجتماع الغربيين، وأدلوا ببيانات علىٰ غرار «نحن بحاجة إلىٰ تطهير علم الاجتماع من الأيديولوجيا»، بل إن أحد زملائه التشيكيين قال له

= المسماة: «ربيع براغ»، قام الحزب الشيوعي بما سمي وقتها: «عمليات التطهير»، بهدف التخلص من كل المثقفين المعارضين للشيوعية، واحتجاجًا علىٰ السياسات القمعية حينها وقَّع مجموعة من المثقفين عريضة عُرفت باسم: «ميثاق ٧٧»، حثوا فيها الحكومة علىٰ احترام حقوق الإنسان، وكان ذلك عام ١٩٧٧م. انظر: موقع الموسوعة البريطانية. (المترجم)

(1) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 256, ll. 32-37.

بثقة إن «طالب دراسات عليا في معهد الإلحاد في برنو وقع علىٰ ميثاق ٧٧ ويخطط للهجرة، وآخر هرب بشكل غير قانوني إلىٰ الخارج»[(١)]

إن تأملات لوباتكين حول الوضع الأيديولوجي الهش في تشيكوسلوفاكيا بعد عام ١٩٦٨م عبر عدسة الإلحاد، تتحدث عن الطرق التي أجبرت بها التطورات في أواخر الفترة الشيوعية المؤسسة الشيوعية السوفييتية علىٰ إعادة النظر في العلاقة بين السياسة والأيديولوجيا والدين والإلحاد. لقد أصبح التدين -في المناخ السياسي الهش في تشيكوسلوفاكيا ما بعد عام ١٩٦٨م وفي أماكن أخرىٰ أيضًا- يُقرأ ليس فقط كمظهر للارتباط بثقافة روحية مُحتضَرَة يمكن إبعادها في النهاية عن طريق التنوير الإلحادي والطقوس الاشتراكية، بل كتصريح سياسي بمشروعية معارضة طريقة الحياة الاشتراكية. وهذا الجو جعل موقف المرء من سؤال أكاديمي ذا أهمية سياسية، فمثلًا، سؤال: هل الإلحاد العلمي من مكونات عمل الحزب في التنشئة الشيوعية (الأيديولوجية) أم مكونات الدراسة الأكاديمية للدين (علم الاجتماع)؟. إن موقف المرء من الدين والإلحاد كعلامة علىٰ الالتزام السياسي بالشيوعية، أصبح كذلك بسبب أن الكوادر الشابة الملحدة أرادوا تطهير علم الاجتماع من الأيديولوجيا، وبعضهم أراد الخروج من المشروع الاشتراكي ككل.

---

(١) المرجع نفسه، ٣٦-٣٧. ويصف عالم الأنثروبولوجيا ألكسندر بانتشينكو الجيل الأخير من المثقفين والشباب الحضريين السوفيتيين كـ «باحثين روحيين» اشتمل «دينهم غير المرئي» علىٰ «مزيج غريب من معتقدات العصر الجديد، والتوقعات المثالية، والأشكال الشمولية للسيطرة الاجتماعية». انظر:

Alexander A. Panchenko, "Morality, Utopia, Discipline: New Religious Movements and Soviet Culture," in Multiple Moralities and Religions in Post- Soviet , ed. Jarrett Zigon (New York: Berghahn Books, 2011), 120-22.

عن المشهد الروحي السوفيتي المتأخر، انظر أيضًا:

Juliane Fürst, "Introduction: To Drop or Not to Drop?," in Dropping Out of Socialism: The Creation of Alternative Spheres in the Soviet Bloc, ed. Juliane Fürst and Josie McLellan (New York: Lexington Books, 2017), 1-20; Joseph Kellner, "The End of History: Radical Responses to the Soviet Collapse" (PhD diss., University of California Berkeley, 2018).

حتىٰ سبعينيات القرن الماضي، كان الشغل الشاغل للملحدين أن العلمنة لم تكن تتحرك بالسرعة التي تنبأت بها الماركسية - اللينينية، بل كانت لا تزال هناك ثقة في أن العلمنة تجسد منطق التاريخ، وأن التاريخ انتهىٰ بزوال الدين والوصول إلىٰ الشيوعية. وعلىٰ امتداد السبعينيات، تسببت تطورات عدة في بدء تآكل هذه الثقة.

أولًا، الصورة التي تزداد تعقيدًا للحياة الروحية السوفييتية الناشئة عن الدراسات الاجتماعية والعلمية، أدت راهنًا إلىٰ مفاهيم أكثر تركيبًا للدين، وقدمت اللامبالاة كموقف متميز بين طيف المعتقدات.

ثانيًا، أسهم استمرار انعدام فاعلية العمل الإلحادي في تزايد إحباط الكوادر الملحدين بسبب التناقض بين دورهم كمساهمين في التحول الأيديولوجي، وبين دورهم كعلماء اجتماع.

ثالثًا، أظهر رفض المثقفين المبدعين المستمر للمشاركة في المشروع الإلحادي، الذي ضاعف اهتمامهم المتزايد بالتراث الديني والأسئلة الروحية، ابتعادهم عن الحزب الشيوعي وأيديولوجيته.

وأخيرًا، أصبح الشباب السوفييتي، بحسب رؤية الحزب، أكثر استهلاكية، بالمعنىٰ المادي (في هوسهم بالسلع الاستهلاكية الغربية) وفي الحسّ الروحي (في انعدام اكتراثهم المتزايد بأسئلة النظرة العالمية).

وبالنسبة إلىٰ الحزب الشيوعي، أصبح المثقفون والشباب، والعلاقة بينهما، المحور الأساسي للعمل الأيديولوجي في أواخر الحقبة السوفييتية، لأن الحزب كان يعتقد أن المثقفين الباحثين عن الله كان لهم تأثير ضار علىٰ الجيل القادم. وبحلول الثمانينيات، أضاف الحزب قضية أخرىٰ إلىٰ قائمة اهتماماته المتزايدة: تَحوُّل المجتمع السوفييتي إلىٰ سوق ناشئة للأديان والأيديولوجيات والروحانيات والثقافات المضادة. وبينما كان الملحدون في السبعينيات يركزون معظم جهودهم علىٰ التغلب علىٰ اللامبالاة، بحلول الوقت الذي أصبح فيه جورباتشوف أمينًا

عامًا للحزب الشيوعي السوفييتي في عام ١٩٨٥م أصبح الدين مشكلة سياسية للشيوعية السوفييتية مرة أخرىٰ.

لكن النهاية، حملت أكبر خيبة أمل للملحدين السوفييت وهي الشعب السوفييتي، لأنهم لم يتمكنوا أبدًا من الارتقاء إلىٰ مستوىٰ الإلحاد المتمثل في الاقتناع المنضبط بالنظرة العلمية للإلحاد ونمط الحياة الاشتراكي. وكما قال أحد الملحدين في مائدة مستديرة عام ١٩٨٥م في جمعية الـ (Znanie) حول الإلحاد العلمي: «هؤلاءِ الناس ليسوا علىٰ مستوىٰ روحي عالٍ جدًا يريدون أخذ المزيد والمزيد، ومواقف النظرة العالمية ومفاهيمها لا تنطبق عليهم، ونحن نعتقد أن عالمنا الروحي هو العالم الروحي لهؤلاء الناس، إنهم شعبنا، وأناس طيبون، لكنهم يظلون علىٰ مستوىٰ الجموع، حيث لا توجد رؤية للعالم، فقط وعي يومي عفوي»(١) وعلىٰ عكس الملحدين أنفسهم، لم يتمكن معظم الشعب السوفييتي العادي من استيعاب قناعة الإلحاد أو تبنِّي طريقة الحياة الاشتراكية، ومن ثمّ بقيت الشيوعية دائمًا بعيدة المنال.

---

(1) GARF, f. 9547, op. 1, d. 3660, l. 53.

خاتمة

اليوتوبيا اليتيمة

الإلحاد السوفييتي وموت المشروع الشيوعي

فيما بين ٥ و١٢ يونيو ١٩٨٨م احتُفِل بالألفية الأرثوذكسية علنًا في موسكو، مع استمرار الاحتفالات طوال يونيو عبر الاتحاد السوفييتي. وقد تضمنت احتفالات الألفية كل الزخارف الرمزية للرعاية السياسية، مع عدة فعاليات في مؤسسات سوفييتية هامة، مثل: عرض في مسرح البولشوي، حضره مسؤولون بارزون وشخصيات عامة، بينهم أندريه غروميكو (رئيس هيئة رئاسة مجلس السوفييت الأعلىٰ)، وكونستانتين خارتشيف (رئيس مجلس شؤون الطوائف الدينية CARC)، وفاديم ميدفيديف (أمين الشؤون الدينية في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي)، وزوجة جورباتشوف، رايسا (انظر الشكل ١٣)[1]، حتىٰ أن خارتشيف أمّن سيارة ليموزين ZIL (وهي وسيلة نقل مخصصة للنخبة السياسية)، لنقل

---

(١) كتبت هيلين بيل وجين إليس أنه في حفل افتتاح اليوبيل، الذي أقيم في دير دانيلوف، وجد ضيف أجنبي نفسه بجانب رائد فضاء. كما أشاروا إلىٰ أن بروز دور الدولة في الاحتفالات أصبح لاحقًا نقطة انتقاد بين المنشقين الدينيين. وعلىٰ حد تعبير أحد النشطاء الدينيين، حضر الأحداث «نوع الأشخاص الذين حصلوا علىٰ تذاكر إلىٰ البولشوي». انظر:

Helen Bell and Jane Ellis, "The Millennium Celebrations of 1988 in the ," Religion in Communist Lands 16, no. 4 (1988): 322.

البطريرك بيمن إلىٰ مكان الاحتفال، ما يشير إلىٰ أن الجمهور السوفييتي والمؤسسة السياسية نفسها كلاهما وافق علىٰ المسار الجديد في التعامل مع الدين رسميًا[١] حظيت في الصحافة والتلفزيون، الألفية بتغطية واسعة، ما أثار دهشة الجمهور السوفييتي الذي اعتاد رؤية الدين علىٰ أنه عالم من النساء العجائز المتخلفات والعصابات المتعصبة[٢] ولأول مرة منذ ثورة أكتوبر، صُوِّر الدين كجزء مشروع من ماضي البلاد، وربما الأهم من ذلك، أنه جزءٌ طبيعيٌّ من حاضرها[٣]

= للحصول علىٰ وصف مفصل لاحتفالات الألفية. انظر:

Michael Bourdeaux, Gorbachev, Glasnost & the Gospel (Toronto: Hodder & Stoughton, 1990), 42-64.

(١) في مقابلة. أوضح خارتشيف أهمية سيارة الليموزين ZIL، مشيرًا إلىٰ أنه في الأصل كان من المفترض أن يركب البطريرك سيارة فولجا، وأوضح أنه «في ذلك الوقت، كان وزراء [الحكومة] يركبون سيارات فولجا، لكن موظفي الحزب فقط يركبون سيارات ZIL، وكان هناك حوالي عشرة منهم فقط في موسكو».

انظر مقابلة أندريه ميلنيكوف مع كونستانتين خارتشيف:

"Perestroika nadelila Tserkov' pravami, a obiazannostiami ne uspela: Predsedatel' Soveta po delam religii v 1984-1989 godakh vspominaet i otsenivaet reform v otnosheniiakh gosudarstva i veruiushchikh," NG-Religii, June 3, 2015, http://www.ng.ru/ng_religii/2015-06-03/1_perestroika.html.

حول التحولات في العلاقات الكنسية في أواخر الفترة السوفيتية، انظر:

Nikolai Mitrokhin, "Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v 1990 godu," in 1990: Opyt izucheniia nedavnei ustorii. Sbornik statei i materialov, ed. Aleksandr Dmitriev, Maria Maiofis, Il'ia Kukulin, Oksana Timofeeva, and Abram Reitblat (Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2011), 300-349; Viktor Yelensky, "Religiia i perestroika v ," Liudina i svit, December 10, 2003, http://www.religare.ru/2_7596_1_21.html.

(٢) علىٰ سبيل المثال، وصف جوردينكو، مستشار لجنة الدولة التي شكّلت لتخطيط الألفية، صدمة أقاربه من رؤيته يناقش الدين علىٰ شاشات التلفزيون. انظر:

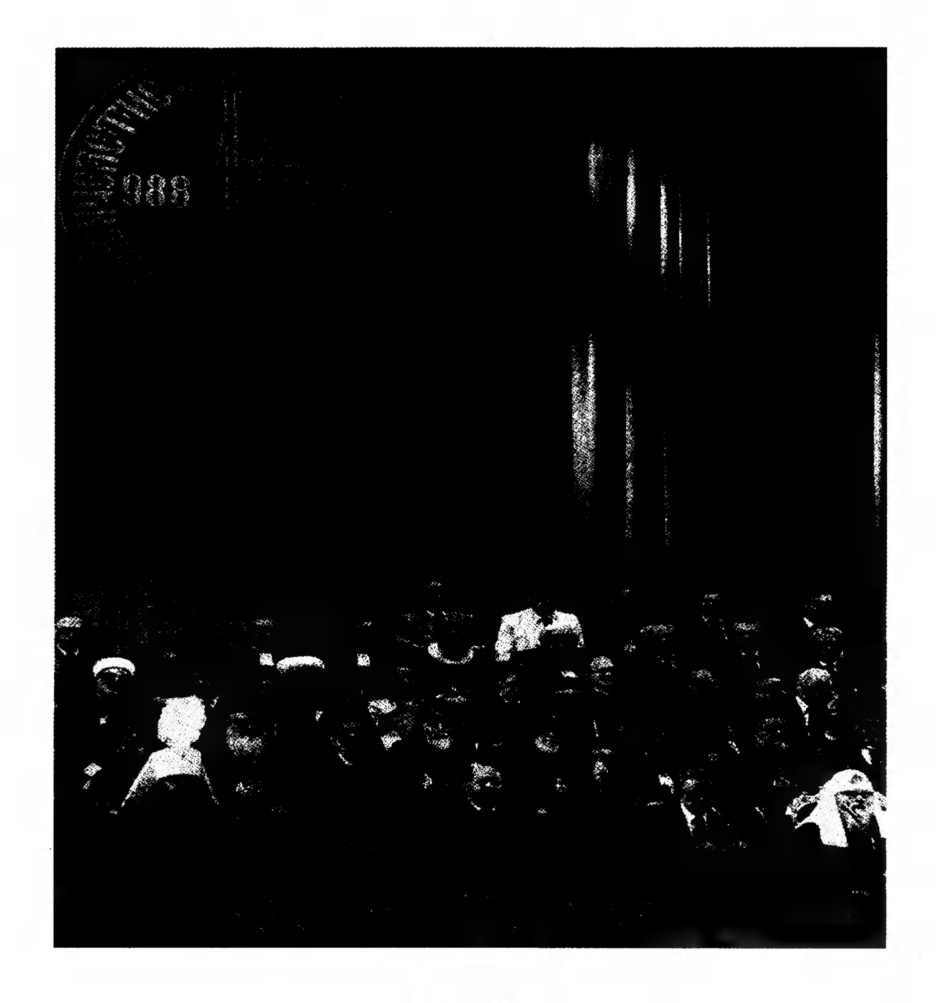
Nikolai S. Gordienko, interview with author, , June 17, 2011.

(٣) كان أحد أهم الأحداث الرمزية في احتفالات الألفية العودة -في حفل متلفز- إلىٰ جزء من دير الكهوف في كييف، الذي أغلق في عام ١٩٦١م، خلال حملة خروتشوف المناهضة للدين. انظر:

Bourdeaux, Gorbachev, Glasnost & the Gospel, 49.

أدخل الدين

من المغري رؤية تغيُّر الموقف السوفييتي من الدين والإلحاد كجزء من القصة الأوسع لتأثيرات البيريسترويكا التحريرية، لكن هذا مضلّل، ففي الواقع، عندما تولّىٰ غورباتشوف منصب أمين عام الحزب الشيوعي عام ١٩٨٥م، لم يعط الحزب أي سبب للشك في صدق إيمانه بأن الشيوعية أفضل الأنظمة الممكنة، وأن المهمة السياسية في ذلك الوقت كانت إزالة العقبات التي تقف في طريق أن يصبح النموذج الشيوعي أخيرًا حقيقة واقعة. لكن البيريسترويكا لم تكن مجرد برنامج اقتصادي وسياسي، بل كانت دعوة للتجديد الأخلاقي والروحي. وعندما شجب غورباتشوف «ركود» عهد بريجنيف، لم يكن يشير فقط إلىٰ الأداء الاقتصادي المتدهور، بل كان يشير أيضًا إلىٰ الفساد المستشري، والتشاؤم، والشذوذ الذي أصبح المعيار غير المعلن للحياة السوفييتية. ويؤكد تشديد الحزب علىٰ تجاوز اللامبالاة الأيديولوجية وغرس القناعة أنه بحلول عام ١٩٨٥م كان لدىٰ الحزب إدراك جيد لكونه كان يخسر المجتمع السوفييتي، وأن الإصلاحات الاقتصادية والسياسية لن تنجح إلا إذا أمكن إلهام المواطنين السوفييت للإيمان بالنظام مرة أخرىٰ، وهو هدف أطلق عليه الحزب «تفعيل العامل البشري». وحتىٰ عندما شرع غورباتشوف في البيريسترويكا، استمر موقفه من الدين والإلحاد متسقًا مع موقف أسلافه، وحتىٰ عندما شخّص غورباتشوف الانحلال الأخلاقي والمرض الروحي للمجتمع السوفييتي، لم يفترض في البداية أن الدين هو العلاج. كان الحزب قد خفف قبضته علىٰ الاقتصاد والمجتمع، لكنه لم يتخل عن التزامه بالإلحاد.



الشكل (١٣)

احتفال بمناسبة الألفية لمعمودية روس علىٰ مسرح البولشوي. وبين الجالسين علىٰ المنصة: ممثلو الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، البطريرك بيمن إزفيكوف، المطران فيلاريت فارخوميف، والمطران يوفينالي بوياركوف؛ وممثلو الطوائف الدينية الأخرىٰ لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية؛ ورايسا جورباتشوف (زوجة ميخائيل جورباتشوف)؛ ورئيس الحكومة السوفييتية، أندريه جروميكو؛ وممثلو المؤسسات السوفييتية الذين شاركوا في المسائل الدينية، وضمنهم كونستانتين خارتشيف (رئيس مجلس الشؤون الدينية لمجلس وزراء الاتحاد السوفييتي)، وفاديم ميدفيديف (أمين الشؤون الدينية في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي).

June 10, 1988, Moscow. Image no. 18828454, Alexander Sentsov for ITAR-TASS, used with permission.

رغم أهمية الألفية بالنسبة للكنيسة الأرثوذكسية، إلا أن السؤال عن مدىٰ الاهتمام العام الذي ستحظىٰ به الكنيسة ظل بلا إجابة. رغم أن الكنيسة شكلت لجنة اليوبيل للتخطيط للألفية في عام ١٩٨٠م، وأن الدولة السوفييتية قامت بمبادرة رمزية للغاية بإعادة دير دانيلوف في موسكو إلىٰ الكنيسة في عام ١٩٨٣م، وكان التوجه الرسمي أن الاحتفال بالألفية الأرثوذكسية سيكون بمنزلة شأنٍ دينيٍّ، لكن وراء الكواليس، استمر الحزب في مناقشة كيفية وضع نفسه في الألفية، لا سيما أنه -كما أشار أعداء الاتحاد السوفييتي الأيديولوجيون في الغرب باستمرار- لم تكن معمودية روس عام ٩٨٨م جذر المسيحية الأرثوذكسية فحسب، بل كانت أصل الدولة الروسية. وهذا وضع الحزب في موقف حرج، لأنه كان بحاجة إما إلىٰ الاعتراف بالاستمرارية السياسية بين الشيوعية السوفييتية وماضي روسيا قبل الثورة، أو رفض الأصول المقدسة للدولة الروسية. وعندما شرع غورباتشوف في البيريسترويكا في عام ١٩٨٦م، ظل صامتًا بشأن موقفه إزاء حدث اعتبره كثيرون، في الداخل، حجر الأساس للتاريخ الروسي، وكان عديدون في الخارج يرونه اختبارًا حقيقيًا لصدق إصلاحات البيريسترويكا[(١)]

لم يرسل الحزب الشيوعي في السنوات الأولىٰ التي أعقبت انتخاب جورباتشوف أية إشارات بأنه يخطط لتكريس اهتمام الرأي العام للاحتفال بحلول الألفية القادمة، وما حدث كان السعي إلىٰ تقليل انتباه الجمهور إلىٰ الحدث. وبعد فترة وجيزة من انتخاب جورباتشوف في مارس ١٩٨٥م اجتمعت اللجنة

(1) William van den Bercken, "Holy Russia and the Soviet Fatherland," Religion in Communist Lands 15, no. 3 (1987): 264-77; van den Bercken, "The Rehabilitation of Christian Ethical Values in the Soviet Media," Religion in Communist Lands 17, no. 1 (1989): 6-7; John B. Dunlop, "The Russian Orthodox in the Millennium Year: What It Needs from the Soviet State," Religion in Communist Lands 16, no. 2 (1988): 100-116; John Anderson, Religion and the Soviet State: A Report on Religious Repression in the USSR on the Occasion of the Christian Millennium (Washington, DC: Puebla Institute, 1988).

المركزية للحزب الشيوعي لمناقشة إجراءات الدعاية المضادة لصرف الانتباه عن الألفية، وبخاصة من الخارج، وأخبر ألكسندر ياكوفليف (نائب رئيس قسم الدعاية في الحزب و«مهندس» البيريسترويكا الأيديولوجي المستقبلي) جمهوره أن الفاتيكان كان يحاول «تعزيز نفوذه» في البلاد وأن «[كارول] فويتيلا يحلم بالقدوم إلىٰ الاتحاد السوفييتي مع طموحات سياسية»، بينما سلط ياكوفليف الضوء علىٰ خطر الاهتمام الأجنبي بالألفية، فإن نيكولاي ريجكوف (رئيس مجلس الوزراء السوفييتي آنذاك) حذّر من حشد حملة دعاية عامة مضادة، مشيرًا إلىٰ أن الحزب يجب أن يكون لديه «نهج متوازن وهادئ حتىٰ لا يجذب انتباهًا خاصًا لهذا الحدث». وأيضًا حذّر خاركوف (رئيس الـ CARC الذي عيّن للتو بعد تقاعد كورويدوف في عام ١٩٨٤م) من مخاطر تسييس الألفية، مشيرًا إلىٰ أن «هدف» الدعاية الأجنبية لم يكن المؤمن السوفييتي بقدر ما كان الكنيسة الأرثوذكسية، التي أرادت القوىٰ الأجنبية المعادية «تغيير موقفها الموالي للحكومة [السوفييتية]»[(١)] وفي محاولة لإدارة الألفية، كافحت المؤسسة السياسية السوفييتية لتحقيق التوازن بين الأهداف المتعارضة للحزب والحكومة في الداخل، والمكانة الدقيقة للمسألة الدينية علىٰ الساحة الدولية.

وبينما واصل الحزب جهوده لتحييد «الدعاية البرجوازية الدينية»، كان معنىٰ الألفية يخرج عن سيطرته. لاحظ الحزب في ٢ يونيو ١٩٨٥م عندما أصدر البابا يوحنا بولس الثاني، إحياءً لذكرىٰ القديسين سيريل وميثوديوس، اللذين أتيا بالمسيحية إلىٰ السلاف في القرن التاسع، الرسالة العامة سلافوروم أبوستولي (الرسل إلىٰ السلاف) لاحظ الطرق العديدة التي استخدمها البابا في المناسبة لمعالجة الوضع المعاصر، ففي الرسالة العامة، روّج يوحنا بولس الثاني لأوروبا موحدة بأصول مسيحية مشتركة؛ وقدم كيرلس وميثوديوس علىٰ أنهما «آباء مسيحية [السلاف] وثقافتهم»؛ وميز بشكل قاطع بين الأمة التي تمثل الشعب والدولة،

---

(1) RGANI, f.89, op. 25, d. 10, ll. 1-3.

التي وصفها بأنها كيان مصطنع ترتكز شرعيته الأخلاقية علىٰ ضمان رفاهية الناس (وليس العكس). كما لاحظ الحزب الشيوعي أن البابا أولىٰ اهتمامًا خاصًا للاحتفالات الدينية، مشيرًا إلىٰ الألفية البولندية عام ١٩٦٦م، لكنه لفت الانتباه بشكل خاص إلىٰ «ألفية معمودية القديس فلاديمير، دوق كييف الأكبر»، التي، كما نبّه بوضوح، سيُحتفل بها «خلال سنوات، في عام ١٩٨٨م تحديدًا»[١] وردًا علىٰ ذلك، تبنّت سكرتارية الحزب الشيوعي مرسومًا سريًا «بشأن مواجهة الدعاية الدينية الأجنبية المرتبطة بالذكرىٰ الألفية لإدخال المسيحية روسيا» في سبتمبر ١٩٨٥م[٢]، وأوعز الحزب إلىٰ فرعي الـ (INA) في موسكو وكييف بتكثيف إجراءات الدعاية المضادة والتصدي لـ «تحفيز رجال الدين الأرثوذكس داخل البلاد علىٰ يد المؤسسات الدينية الأجنبية»[٣]

وخلال عامي ١٩٨٦ و١٩٨٧م ظلّ الحزب الشيوعي ملتزمًا بالإلحاد، حتىٰ عندما فتحت الجلاسنوست[٤] أبواب الحياة العامة السوفييتية أمام تعدُّد الأصوات، وضمن ذلك الأصوات الدينية. وفي فبراير ١٩٨٦م إبان المؤتمر السابع والعشرين للحزب الشيوعي حثّ جورباتشوف أعضاء الحزب علىٰ توخّي اليقظة عندما ترسم بعض الأعمال الأدبية والفنية صورة شاعرية للدين تحت ستار «التفرد» القومي (samobytnost)، وذكّر الجمهور بأن الدين يعارض «أيديولوجيتنا

---

(1) Pope John Paul II, "Slavorum Apostoli" (June 2, 1985), http://w2.vatican.va/content/john-paulii/en/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_19850602_slavorum-apostoli.html.

(2) RGANI, f. 89, op. 25, d. 10, ll. 1-3.

(3) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 396, 45-46.

(٤) جلاسنوست (glasnost) تعني بالروسية: «الانفتاح»، والمقصود بها السياسة السوفيتية التي انتهجها جورباتشوف في أواخر ثمانينيات القرن الماضي للمناقشة المفتوحة للقضايا السياسية والاجتماعية، وأحدثت تغييرات أساسية في الهيكل السياسي للاتحاد السوفيتي، فقُلِّصت قوة الحزب الشيوعي، وأجريت انتخابات متعددة المرشحين. كما سمحت بانتقاد المسؤولين الحكوميين وأتاحت لوسائل الإعلام نشر الأخبار والمعلومات بحرية. انظر: موقع دائرة المعارف البريطانية، بتصرف واختصار. (المترجم).

ونمط حياتنا الاشتراكية ونظرتنا العلمية للعالم»، وفي الواقع، صوَّر اللامبالاة تجاه الدين والإلحاد بوصفها أحد أعراض الأزمة الأوسع التي يعانيها المجتمع السوفييتي، وأكد أن «الركود مرفوض في مجال مثل التعليم الإلحادي»[١]

وفي برنامج الحزب الجديد، الذي تبناه المؤتمر، بقي قسم مخصص لـ «التنشئة الملحدة»، واستمر ميثاق الحزب الجديد في إلزام أعضاء الحزب بـ «القيام بعمل حاسم ضد التعصب الديني»[٢] وفي مناسبة أخرىٰ، أعلن إيجور ليجاتشيف (خصم جورباتشوف المحافظ في اللجنة المركزية) أن «بعض الأفراد، عند مواجهة التعدي علىٰ قواعد الأخلاق الاشتراكية، يتذرعون بأن من المرغوب فيه إظهار التسامح تجاه الأفكار الدينية، [و] العودة إلىٰ الأخلاق الدينية، لكنهم ينسون الحقيقة الأساسية للماركسية: أن الدين ليس مصدرًا للأخلاق الفردية»[٣] وفي مقال افتتاحي نُشر علىٰ الصفحة الأولىٰ من جريدة برافدا في ٢٨ سبتمبر ١٩٨٦م انتقد «بعض الكتّاب» لأنهم «أحيانًا» يغازلون الرب، [و] يسهّلون بشكل موضوعي إحياء الأفكار الساعية إليه، وأكد أن «المبدأ اللينيني لمقاربة الطبقة الحزبية للدين كنظام زائف لفهم البناء الفوقي والبناء التحتي، ما يزال ساريًا»[٤]

ومع اقتراب الألفية، وازدياد تعقيد الساحة السياسية في ظل البيريسترويكا، واصل الحزب الشيوعي تأكيد الخط الرسمي بشأن الدين، حتىٰ عندما أصبح واضحًا أن معظم المجتمع السوفييتي لم يعد يستمع. وأصدر مجلس شؤون الطوائف الدينية (CARC) في فبراير ١٩٨٧م تعميمًا سريًا لإبلاغ المفوضين

(1) Sovetskaia Rossiia, February 26, 1986, cited in Valerii Alekseev, "Shturm nebes" otmeniaetsia? Kriticheskie ocherki po istorii bor'by s religiei v SSSR (Moscow: Rossiia molodaia, 1992), 266.

(2) Programma Kommunisticheskoi partii Sovetskogo Soiuza (Moscow: Politizdat, 1986), 125; Ustav Kommunisticheskoi partii Sovetskogo Soiuza (Moscow: Politizdat, 1986), 6.

(3) Egor K. Ligachev, Izbrannye rechi i stat'i (Moscow, 1989), 133, cited in Alekseev, »Shturm nebes" otmeniaetsia?, 267.

(4) "Vospityvat' ubezhdennykh ateistov," Pravda, September 28, 1986, 1.

الإقليميين أن بطريركية موسكو سوف تنشر الأناجيل والأدب الديني وألبومات الصور، في الفترة التي تسبق الألفية، بل ستنتنج فيلمًا وثائقيًا يُظهر الحياة الدينية في الاتحاد السوفييتي بشكل إيجابي، وكان الهدف من كل هذا «تبديد الأسطورة، التي أنتجتها الدعاية البرجوازية، حول غياب حرية الضمير في الاتحاد السوفييتي، وتبديد أكاذيب المنظمات الدينية والمعادية للسوفييت التي تهدف إلىٰ تشويه سمعة سياسات الحزب الشيوعي والحكومة السوفييتية فيما يتعلق بالدين والكنيسة والمؤمنين، [و] إذكاء النعرات القومية»، وكانت بطريركية موسكو أيضًا «تتخذ إجراءات لإعلام الدوائر الأجنبية بحرية المعتقد في بلادنا والاستعدادات للاحتفال بالذكرىٰ الألف لمعمودية روس»، وفي الوقت نفسه، حذر المجلس من أن الكنيسة كانت تحاول «تعزيز سلطتها» داخليًا عبر «رسم أوجه تشابه» بين الألفية المسيحية الأرثوذكسية والتاريخ الروسي لإظهار أن «الكنيسة كانت دائمًا (مع الشعب)»[1] لقد كانت مهمة المسؤولين المحليين تقليل تأثير الكنيسة في المجتمع السوفييتي، بينما استمروا، في الوقت نفسه، في السماح للكنيسة بالقيام بدورها في مواجهة الدعاية المعادية للسوفييت في الخارج، التي تتهم الاتحاد السوفييتي بانتهاك حقوق المؤمنين.

ظلّ الحزب الشيوعي، أيضًا، ملتزمًا بمواجهة محاولات اعتبار الألفية حدثًا محوريًا في التاريخ الروسي أو اعتبار الأرثوذكسية مركزًا للثقافة الروسية، ففي ديسمبر ١٩٨٧م، اعترف المؤرخ ألكسندر كليبانوف والفيلسوف ليف ميتروخين في جريدة الحزب الشيوعي، بأهمية هذه الأسئلة، لا سيما مع «اقتراب ألفية إدخال المسيحية في روس»، لكنهم حذروا من الانجرار وراء «الهيجان الضار الذي يؤججه المدافعون عن الكنيسة، وكذلك أولئك الأجانب عديمي الضمير الذين

---

(1) LCVA, f. 181, ap. 3, b. 3130, ll. 51-67.

أرسل التعميم إلىٰ رئيسي مجلس الشؤون الدينية (CRAS) الأوكراني والأرميني، وكذلك مفوضي مجلس شؤون الطوائف الدينية (CRA) عبر الاتحاد السوفيتي.

يخدمون المراكز الأيديولوجية التخريبية في الغرب»[١] وفي مقال آخر عام ١٩٨٧م أقرّ ياكوفليف أن «قبول المسيحية ساعد كييف روس علىٰ تطوير روابط مع الحضارة المعاصرة»، ومن ثمّ «أدت الكنيسة دورًا تعليميًا معينًا لا يجوز التهوين من شأنه»، لكنه أيضًا نفىٰ بشكل قاطع مركزية الدين في الثقافة الروسية، وكتب: «قالوا: ليكن ما لله لله، وما للكنيسة للكنيسة، لكننا نحن الماركسيين نمتلك كل الحقيقة»، ومن وجهة النظر هذه يجب أن الرفض الحاسم لأية محاولة لتصوير المسيحية علىٰ أنها «أم» الثقافة الروسية[٢] وخلال ذلك، استمر خاركوف في تأكيد الطابع الديني الصارم للألفية، مُدَّعيًا -في مقال نُشر في نوفمبر ١٩٨٧م في مجلة «العلم والدين»- أن ذلك كان «عطلة للطوائف المسيحية المختلفة الموجودة في بلدنا» وليس «عطلة وطنية» «bshchenarodnyi prazdnik»[٣] وفي الأشهر الأولىٰ من عام ١٩٨٨م واصل الحزب الشيوعي تدريب الكوادر علىٰ كيفية مواجهة الانحرافات الأيديولوجية، ونفذت منظمة حزب مدينة موسكو دورات تدريبية في دار موسكو للتنوير السياسي في يناير ١٩٨٨م، وعُقد في فبراير مؤتمر علىٰ مدىٰ يومين حول «تكثيف التعليم الإلحادي في الظروف المعاصرة» لإطلاع كوادر الحزب الشيوعي علىٰ احتفالية الألفية القادمة[٤]

---

(1) Aleksandr Klibanov, Lev Mitrokhin, "Istoriia i religiia," Kommunist, no. 12 (1987): 92.

(2) Aleksandr N. Iakovlev, "Dostizhenie kachestvenno novogo sostoianiia sovetskogo obshchestva i obshchestvennye nauki," Vestnik Akademii Nauk SSSR, no. 6 (1987): 69.

كتب شكاروفسكي (أمين اللجنة المركزية للدين والإلحاد) مستندًا في تحليله إلىٰ مقابلته مع ليسافتسيف، أنه عندما أثار الحزب مرة أخرىٰ مسألة الألفية القادمة في نهاية عام ١٩٨٧م خفت النبرة، وعندما أثيرت فكرة تنظيم حملة دعاية أخرىٰ ضد الألفية، انحاز غورباتشوف إلىٰ خارتشيف، قائلًا لنخبة الحزب، «دعونا لا نجرح مشاعر الكنيسة; إنها وطنية». انظر:

Mikhail V. Shkarovskii, Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke (Moscow: Veche, Lepta, 2010), 401.

(3) Konstantin Kharchev, "Garantii svobody," Nauka i religiia 11 (1987): 23.

(4) TSAOPIM, f. 4, op. 220, d. 2384, ll. 107-23; TSAOPIM, f. 4, op. 220, d. 2374.

وفي هذا السياق، كان قرار غورباتشوف لقاء البطريرك بيمن في ٢٩ أبريل ١٩٨٨م والإعلان عن احتضان الدولة للألفية احتفالًا وطنيًا؛ مفاجئًا، ليس فقط للمراقبين الأجانب والمجتمع السوفييتي، بل حتىٰ داخل جهاز الحزب الشيوعي نفسه[1] وتعليقات خارتشيف اللاحقة تُصوِّر القرار علىٰ أنه مدفوع بالرغبة في تصحيح أخطاء الماضي السوفييتي[2]، لكن هناك أيضًا أسبابًا تجعله يعتبر حسابًا سياسيًا استجاب لقلق أكثر إلحاحًا: أزمة البيريسترويكا. كان غورباتشوف قد خرج للتو مما يسمىٰ: «قضية نينا أندريفا»، وهو هجوم محافظ ضد البيريسترويكا نظمه ليغاتشيف، ففي ١٣ مارس ١٩٨٨م نشرت صحيفة (Sovetskaia Rossiia) المحافظة رسالة من مدرسة كيمياء في لينينغراد تُدعىٰ نينا أندريفا تتهم فيها الجلاسنوست والبيريسترويكا بأنهما ذهبا بعيدًا في إدانة التاريخ السوفييتي والقيم السوفييتية، واختير توقيت النشر عندما كان كل من جورباتشوف وياكوفليف (الإصلاحيين الرئيسين في الحزب الشيوعي) خارج البلاد، والرسالة، بعنوان: «لا أستطيع أن أتخلىٰ عن مبادئي»، وتستشهد بسخرية بخطاب جورباتشوف في الجلسة اللجنة المركزية في فبراير التي ذكر فيها أنه «في المجال الروحي، وربما هنا في المقام الأول، يجب أن يسترشد [الحزب] في أفعاله بمبادئنا الماركسية -

---

(١) أكد العديد من الموظفين السابقين في مجلس شؤون الطوائف الدينية (CRA) في المقابلات أن التحول الذي قام به جورباتشوف كان مفاجئًا. انظر:

Mikhail Odintsov, interview with author, , June 27, 2011; German Mikhailov, interview with author, , June 5, 2013.

وكتبت جين إليس (محررة مجلة الدين في الأراضي الشيوعية) حول المفاجأة بشأن الانقلاب السوفيتي في الغرب: «إن (الاحتفال الرسمي بألفية معمودية روس) ... حدثت في ظروف حرية أكبر بكثير مما كان يمكن لأي شخص أن يتوقعه حتىٰ قبل بضعة أشهر».

Cited in and Ellis, "Millennium Celebrations," 292.

(2) Konstantin Kharchev, interview in Ogonek, no. 21 (May 1988): 26-28. For Kharchev's shifting views, see also Kharchev, ›Garantii svobody," and Kharchev, "Utverzhdaia svobodu sovesti," Izvestiia, January 27, 1988, 3.

اللينينية. المبادئ [التي] يجب ألا نتساهل بشأنها تحت أي ظرف»[1]، وبحسب أندريفا فإن اتباع هذه الدعوة يعني وضع حد لتلك الإصلاحات نفسها التي بدأها جورباتشوف، التي أربكت الشباب السوفييتي وهددت الوحدة الأخلاقية للمجتمع السوفييتي. وقد أصبحت رسالة أندريفا، واهتمام وسائل الإعلام بها والنقاشات العامة حولها، نقطة مضيئة في الصراع المتصاعد بين ليبراليي الحزب ومحافظيه حول نطاق الإصلاحات ومسارها[2].

وبالنظر إلىٰ المستقبل، أخذ غورباتشوف بلا شك في اعتباره أيضًا زيارة ريغان المنتظرة إلىٰ الاتحاد السوفييتي لحضور قمة موسكو، التي عقدت بين ٢٩ مايو و٣ يونيو ١٩٨٨م، ورغم أن الأجندة الرسمية للقمة كانت الأسلحة النووية متوسطة المدىٰ، فإن السؤال الديني كان دائمًا بارزًا في التزام ريغان بمصطلح «إمبراطورية الشر» وكان لالتزامه هذا أهمية بشكل خاص مع احتفال الألفية[3] وفي الواقع، خلال زيارته، التقىٰ ريغان مع معارضين دينيين سوفييت في السفارة الأمريكية في موسكو، وزار دير دانيلوف، الموقع الرئيس لاحتفالات الألفية[4] ومن الضروري إذن وضع تأثير غورباتشوف في المسألة الدينية في السياق السياسي

---

(1) Nina Andreeva, "Ne mogu postupat'sia printsipami," Sovetskaia Rossiia, 13 March 1988, 2.

(٢) حول الخلفيات السياسية وراء قضية نينا أندريفا، انظر:

Archie Brown, The Gorbachev Factor (New York: Oxford University Press, 1996), 172-75; Simon Cosgrove, "Ligachev and the Conservative Counter- Offensive in Nash Sovremennik 1981-1991: A Case Study in the Politics of Soviet Literature" (PhD diss., University of London, School of Slavonic and East European Studies, 1998), 229-78; David Remnick, Lenin's Tomb: The Last Days of the Soviet Empire (New York: Random House, 1993), 70-85; Kevin O'Connor, Intellectuals and Apparatchiks: Russian Nationalism and the Gorbachev Revolution (Lanham, MD: Lexington Books, 2006), 101-22.

(٣) حول مواقف ريغان من الشؤون الدينية في الاتحاد السوفيتي، انظر:

Suzanne Massie, Trust but Verify: Reagan, Russia, and Me (Rockland: Maine Authors Publishing, 2013), 134-42, 349-57.

(4) Bourdeaux, Gorbachev, Glasnost & the Gospel, 45-46.

المباشر؛ فمع قضية نينا أندريفا خلفه في مارس، وقمة موسكو مع ريجان التي تقترب في مايو؛ قرر جورباتشوف مقابلة البطريرك بيمن، وهو قرار اتخذ قبل أسابيع فقط من حفل الاستقبال الرسمي في ٢٩ أبريل ١٩٨٨م[١].

أوضح خارتشيف في حديثه إلىٰ كوادر الحزب الشيوعي في مدرسة موسكو العليا للحزب -بعد فترة وجيزة من زيارة البطريرك إلىٰ الكرملين- الخط الجديد للحزب بشأن الدين لجمهوره المرتبك باعتباره استراتيجية سياسية: «تذكر الفكرة اللينينية، أن السياسة تبدأ عندما تبدأ في الحديث بلغة الملايين لقد نجت الكنيسة، ولم تنجُ فحسب، بل جددت نفسها. وهنا يُطرح السؤال: أيهما أكثر فائدة للحزب: شخص يؤمن بالله، أم شخص لا يؤمن بأي شيء علىٰ الإطلاق، أم شخص يؤمن بالله والشيوعية؟ أعتقد أننا يجب أن نختار أهون الشرين»، وقال خارتشيف أيضًا إنه تلقَّىٰ شكاوىٰ عديدة بشأن التغطية الواسعة للمواضيع الدينية في وسائل الإعلام السوفييتية، لكن الناس، في الواقع السياسي الجديد، كان عليهم البدء في التفكير في الدين والكنيسة كجزء «طبيعي» من الحياة السوفييتية[٢] وتكشف هذه المناورات في الغرف الخلفية أنه حتىٰ عندما عكس غورباتشوف مسار الموقف من الدين؛ استمرت المؤسسة السياسية في رؤية الكنيسة الأرثوذكسية في المقام الأول كمؤسسة مخلصة يمكن استخدامها كأداة سياسية،

---

(١) في حواراتنا، أكد أودينتسوف وميخائيلوف وخاركوف احتمال حدوث هذه التطورات، وعلىٰ سبيل المثال وصف أودينتسوف (مساعد خاركوف في مجلس شؤون الطوائف الدينية CRA) الاجتماع بين غورباتشوف والبطريرك بأنه مناورة اللحظة الأخيرة نُظِّمت من داخل الـ (CRA)، التي كانت تدفع تدريجيًا نحو «تطبيع» علاقات الكنيسة والدولة.

Odinstov, interview; Mikhailov, interview.

(2) Russkaia mysl', May 20, 1988, 4, cited in and Ellis, "Millennium Celebrations," 323. See also "Religiia i perestroika (iz sokrashennoi zapisi doklada predsedatelia Soveta po delam religii K. M. Kharcheva na vstreche s prepodavateliami VPSh) (konets marta 1989 g.)," in Russkaia pravoslavnaia tserkov' v sovetskoe vremia: Materialy i dokumenty po istorii otnoshenii mezhdu gosudarstvom i Tserkov'iu, ed. Gerd Shtriker, vol. 2 (Moscow: Propilei, 1995).

وافترضت أنه حتىٰ مع دخول الدين الحياة العامة السوفييتية، سيظل الحزب مسيطرًا، لكن بحلول عام ١٩٨٩م عندما أجرىٰ الاتحاد السوفييتي أول انتخابات متعددة الأحزاب، انتُخِب البطريرك بيمن والمطران ألكسي، بالإضافة إلىٰ ما يقرب من ٣٠٠ رجل دين (١٩٠ منهم من الكنيسة الأرثوذكسية الروسية)، لعضوية مجلس نواب الشعب[(١)]، وهو أمر لم يكن بالإمكان تَصوُّره قبل عام ١٩٨٨م، أو دون البيريسترويكا.

لقد دخل الدين السياسة. وبالنسبة للحزب، كانت عودة الدين إلىٰ السياسة والحياة العامة غير متوقعة لأنها تتعارض مع الأهداف التي قامت عليها الشيوعية السوفييتية، وهي أهداف افترضت أن الدين سيتراجع ويختفي لا محالة. وعلىٰ مدار القرن العشرين، تطورت هذه المجموعة من الافتراضات في إطار نظرية العلمنة، التي اعتبرت أن المجتمع كلما أصبح صناعيًا، وبيروقراطيًا، وحضريًا، ومتعلمًا، ومتنوعًا، سيصبح الدين أقل أهمية؛ سواء بالنسبة للمجتمع ككل أو في حياة الأفراد، وسينسحب الدين من المجال العام، ومن ثمّ سيصبح ظاهرة ذات مغزىٰ فقط في الحياة الخاصة، وفي نهاية المطاف سيفقد أهميته حتىٰ في تلك المجموعة الضيقة من التجارب. لقد بقي ولمدة قرن تقريبًا نموذج العلمنة إطارًا مهيمنًا لفهم العلاقة بين الدين والحداثة، ووصلت هيمنته إلىٰ تأليه العلمنة في الستينيات، عندما اتفق مراقبون علمانيون ودينيون في العالم الرأسمالي وكذلك الاشتراكي علىٰ أن موت الدين كان حتميًا وشيكًا، حتىٰ عندما انتقده البعض واحتفل به الآخرون[(٢)] وعلىٰ مدار سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، فَقَد

---

(1) David E. Powell, "The Revival of Religion," Current History 90 (October 1991): 329.

(٢) لإلقاء نظرة عامة علىٰ الجدل الدائر حول العلمنة، انظر:

Steve Bruce, ed., Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis (New York: Oxford University Press, 1992); David Martin, On Secularization: Towards a Revised General Theory (Aldershot, UK: Ashgate, 2005).

لنقد نظرية العلمنة. انظر: =

علماء الاجتماع (في كل من العالمين الرأسمالي والاشتراكي) يقينهم بشأن طبيعة الدين أو مستقبله في العالم الحديث، وبحلول التسعينيات، أصبحوا يتحدثون بشكل متزايد عن أن العلمنة ليست كافية لفهم الدين في العالم الحديث. وفي الواقع، في بعض الحالات، قام الأشخاص أنفسهم الذين كرسوا حياتهم المهنية لفهم العلمنة بنشر أعمال تناقش الطرق التي ثبت بها خطأ الأطروحة[١]

كانت التحولات الأيديولوجية والسياسية التي أعقبت الاحتفال العام بالألفية الأرثوذكسية جذرية وسريعة. فقد شرع غورباتشوف في مؤتمر الحزب التاسع عشر (٢٨ يونيو - ١ يوليو ١٩٨٨م) الذي عقد بعد أسابيع قليلة فقط من الاحتفال بالألفية؛ بالفصل بين الأيديولوجية الشيوعية والسياسة السوفييتية، قائلًا: «نحن لا نخفي موقفنا من النظرة الدينية للعالم باعتبارها [وجهة نظر] غير علمية، غير مادية. لكن هذا ليس أساسًا لازدراء العالم الروحي للمؤمنين»[٢] وقد أكَّد هذا الفصل بشكل أكبر فيكتور جارادجا (مدير الـ INA) في تقرير حول الألفية أُرسِل إلىٰ قسم الدعاية باللجنة المركزية في ١ أغسطس ١٩٨٨م مشيرًا إلىٰ أن الحزب الشيوعي تحرك بشكل فعال في احتفال الألفية «متجاوزًا حدود الطبيعة الكنسية

Rodney Stark, "Secularization, R.I.P.," Sociology of Religion 60 (1999): 249-73. For a more balanced approach, see Philip S. Gorski and Ateş Atinordu, ›After Secularization?," Annual Review of Sociology 34 (2008): 55-58.

(١) المثال الأبرز بيتر بيرغر الذي نشر: «القرص المقدس»، (١٩٦٧)، وهو ربما أحد النصوص التأسيسية لنظرية العلمنة، في مقدمة مجلده الذي حُرِّر في عام ١٩٩٩، أقر بأن «الافتراض بأننا نعيش في عالم علماني غير صحيح». انظر:

Peter L. Berger, "The Desecularization of the World: A Global Overview," in The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, ed. Berger (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 2-3.

[ترجم كتاب بيرغر «القرص المقدس» إلىٰ العربية، ونشره مركز النشر الجامعي بتونس عام ٢٠٠٣م. (المحرر)].

(2) Materialy XIX Vsesoiuznoi konferentsii KPSS (Moscow: Politizdat, 1988), 41.

للاحتفال»، ووصفه بأنها حدث ذو «أهمية ثقافية: تاريخية وسياسية»، وأشار، أيضًا، إلىٰ أن الجهود الأولية للحزب «للحد» من دلالات الاحتفال و«حصره في طابع ديني بحت» كانت خطأ سمح لـ «الدعاية البرجوازية الدينية» الأجنبية بالحصول علىٰ «رأس مال أيديولوجي»[١] في الوقت نفسه، لاحظ جارادجا أن نطاق احتفالات الألفية أدىٰ إلىٰ إرباك عموم كوادر الحزب الشيوعي. وفي الوقت نفسه حشدت العناصر المحافظة التي تناهض البريسترويكا، وتصطف «تحت راية القتال من أجل» الإلحاد المتشدد متهمين الحزب نفسه، آنذاك، بأنه يسعي إلىٰ البحث عن الرب، بالإضافة إلىٰ «مغازلة الدين والكنيسة». ومع ذلك، فقد ابتعد المجتمع السوفييتي بشكل نهائي عن الإلحاد. وأظهرت دراسات الرأي العام التي تلت الألفية أن ٤١,٤٪ ممن شملهم الاستطلاع يعتقدون أن العمل الإلحادي يضر أكثر مما ينفع، وأن ٣٤,٣٪ يعتقدون أنه بلا جدوىٰ، وبينما ٢٤,٣٪ فقط رأوا له أية جدوىٰ علىٰ الإطلاق. وبالنسبة لجارادجا، فإن هذا يؤكد حقيقة أن لقاء غورباتشوف مع البطريرك والاحتفال اللاحق بالألفية كان ذا «أهمية أساسية»، وشكَّل «اعترافًا رسميًا بحقيقة أن المنظمات الدينية يجب أن تجد مكانها في حل المشاكل التي تواجه المجتمع [السوفييتي]»[٢]

وفي عام ١٩٨٩م انعكس موقف الحزب بشكل أكبر [في تقرير] بشأن «الدعم الأيديولوجي المخصص للجانب الإلحادي البريسترويكا في عمل الحزب»، معترفًا بالحاجة ليس فقط لإصلاح النهج الإلحادي، بل لإعادة النظر في الموقف الماركسي بشأن معنىٰ الدين في المجتمع الاشتراكي، وذكر التقرير أن التدين ظل ظاهرة جماهيرية «ومُمَثَّلًا عمليًا في جميع المجالات الاجتماعية والوطنية»، وحتىٰ لو كان بالإمكان اعتبار المجتمع السوفييتي «بشكلٍ عام» علماني، فإن «أسطورة الاشتراكية كمجتمع خالٍ من الدين دفعتنا نحو محاولات

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 497, l. 18.

(2) المرجع نفسه، 19–20، 27.

قهر الدين» بينما كان يُفترض إتمام ذلك عبر «التأثير الأيديولوجي وإعادة تأهيل المؤمنين كملحدين»، إلا أن ذلك من الناحية العملية أدىٰ عادةً إلىٰ «وسائل قسر إدارية»، ولقد أصبح واضحًا الآن أن هذا الشكل من العمل الإلحادي «ليس فقط غير فعال، بل [أيضًا] له أثمان سياسية وأيديولوجية خطيرة». وفي ضوء «التعددية الاشتراكية في الآراء»، واستمرار تدين الجماهير، و«العمل النشط للمنظمات الدينية»، اقترح التقرير أن من الضروري «تحديد جانبي علاقة الحزب بالدين والكنيسة بوضوح، النظرة السياسية والعالمية، من أجل استبعاد إمكانية نقل معارضة الماركسية للدين إلىٰ عالم المواجهة السياسية بين الشيوعيين والمؤمنين». وباختصار، إذا كان الدين هنا من أجل «منظور طويل الأمد»، فمن الضروري «ضمان تدعيم المجتمع علىٰ أساس تجديد الاشتراكية»، وهي مهمة تتطلب «تعاون المؤمنين وغير المؤمنين، [و] علاقات طبيعية بين الدولة والكنيسة»[(1)]

درس الحزب في عام ١٩٨٩م أيضًا «المثل العليا والتوجهات القيمية للشباب السوفييتي»، واستطلع آراء ١٠٥٤٩ شابًا سوفييتيًا عبر البلاد لقياس ما إذا كانوا قد «حافظوا علىٰ التزامهم بالمثل الشيوعية» أم لا لا، لم يحافظوا. وعلم الحزب أنه في ظل ظروف التعددية الأيديولوجية والسياسية، لم ينظر الشباب السوفييتي إلىٰ «الخيار التاريخي» لعام ١٩١٧م بأية درجة من «الوحدة الأيديولوجية السياسية». لقد تَخلَّىٰ الشباب السوفييتي إلىٰ حد كبير عن القيم الطبقية واعتنقوا القيم العالمية، وكان لديهم «وعي أخلاقي متعدد المراكز». ومن ناحية أخرىٰ، لم يروا الفكرة الشيوعية «جيدة»، وكان ٩% فقط من الشباب الذين شملهم الاستطلاع «مقتنعين بحقيقة إحدىٰ الأطروحات التأسيسية للماركسية - اللينينية حول حتمية انتقال جميع البلدان [إلىٰ الشيوعية]»[(2)] وبحلول عام ١٩٩٠م، كان علىٰ الحزب أن يقر بأن المجتمع السوفييتي أنهىٰ ارتباطه بالأيديولوجيًا بالشيوعية. وخسر الحزب الشيوعي المعركة الكبرىٰ للفوز بقلوب البشر وأرواحهم.

---

(1) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 525, ll. 2-9.

(2) RGASPI, f. 606, op. 2, d. 549, ll. 2-8.

إذن أين موقع الإلحاد وسط كل ذلك؟ في ديسمبر ١٩٨٨م لاحظ فيليمونوف (نائب مدير الـ INA ورئيس قسم الإلحاد في الـ Znanie) أن الملحدين وجدوا أنفسهم في وضع «غريب»:

«يُنظر إلىٰ العودة إلىٰ المبادئ اللينينية بشأن العلاقة مع الدين علىٰ أنها تخلٍّ عن الدين . . . ونحن نؤيد البيريسترويكا، ونؤيد رفض الصور النمطية السائدة، لكن سؤالًا يظهر نتيجة ذلك: هل يجب أن توجد دعاية للإلحاد أم لا؟ هل يجب أن نحارب الدين؟ ماذا يجب أن نفعل حيال معنىٰ «الإلحاد العلمي»؟ هل يجب التخلص منه أو استبداله بشيء آخر؟ هناك العديد من الأسئلة وعلينا أن نجيب عليها»[١].

حاول الملحدون السوفييت علىٰ امتداد الحقبة السوفييتية، إجابة هذه الأسئلة في أوقات مختلفة وبطرق مختلفة، وفي هذه العملية، عرفوا عن خصمهم وعن طبيعة الدين، وعن أنفسهم وعن طبيعة الإلحاد، وعن العلاقة بينهما. وخلال عامي ١٩٨٩ و١٩٩٠م شهدت الـ (Znanie) مناقشات طويلة للبحث عن الذات بشأن ما تعنيه التحولات السياسية في البيريسترويكا لمستقبل الإلحاد السوفييتي. وقد أصر البعض علىٰ أن الملحدين بحاجة إلىٰ رفض «تلك الصور النمطية التي أنشأناها بأنفسنا»، بينما تساءل البعض الآخر عما إذا كان من الحكمة رفض جميع أجزاء «تراثهم»، حتىٰ أن ملحدًا ادَّعىٰ أن «من الواضح الآن للجميع أننا لم نكن نمتلك اشتراكية مطلقًا، وأن النظام الذي نعيش فيه هو نفسه السبب في أن الشئون الدينية أصبحت متوترة للغاية»، وتساءل البعض عما إذا كان يجب أن يكون في جمعية الـ (Znanie) قسم ملحد أصلًا، وبعد فترة وجيزة، غيّر قسم الإلحاد في الـ (Znanie) اسمه إلىٰ «قسم الدراسات الدينية والفكر الحر»[٢]

---

(1) GARF, f. A-561, op. 1, d. 3047, l. 1.

(2) GARF, f. A-561, op. 1, d. 3178, l. 4, 17.



الشكل (١٤) أعمال الفنانين كيريل آس ومجموعة بلو سوب في القبة السماوية

في موسكو في ١٢ أبريل ١٩٩٩م، بمناسبة عيد الفصح المسيحي الأرثوذكسي ويوم رواد الفضاء.

Sو Nو Pominov, April 12, 1999. GBU "TsGA Moskvy," no. 0-7027; used with permission.

ومع نهاية التجربة السوفييتية، تحولت مجلة الـ (Znanie): «العلم والدين»؛ من منصة للإلحاد السوفيتي إلىٰ أن تصبح آلية للإحياء الديني[1] وفي الواقع، كان للعديد من الجهود الإلحادية للمجلة في أواخر الحقبة السوفييتية عواقب غير مقصودة. كانت المجلة أول دورية سوفييتية تعطي صوتًا للدين عبر نشر الحوارات مع المؤمنين، وتعرَّف القراء علىٰ صفحات المجلة علىٰ تاريخ الدين والأماكن المقدسة والطقوس الدينية[2] وقد أصبحت المجلة أيضًا وسيلة لتغيير الملحدين أنفسهم، وبينما حاول الملحدون فهم المشهد الأيديولوجي والروحي السوفييتي

---

(١) أولغا برشلنسكايا، مقابلة أجرتها المؤلفة، في موسكو، ٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٨م.

(2) Mark Smirnov and Pavel Krug, "V zashchitu svobodomysliia: Ispolnilos' polveka zhurnalu 'Nauka i religiia,'" Nezavisimaia gazeta, October 21, 2009, http://www.ng.ru/ng_religii/2009-10-21/2_magazine.html.

الآفل، استمرت «العلم والدين» في البحث عن محتوىٰ إيجابي في محاولة «لئلا يُترَك القارئ فارغًا روحيًا»[١] وفي محاولتهم تحسين العمل الإلحادي، أصبح الملحدون أكثر ثقافةً حول تاريخ الدين والمشهد الديني المعاصر، ما دفعهم إلىٰ التخلي عن الصور النمطية الأيديولوجية وطرح أسئلة جديدة، رغم أنها تخبرنا أنه حتىٰ بعد مناقشات مستفيضة حول تغيير عنوان المجلة لتعكس اهتمام الإلحاد الجديد بالنظرة العالمية والموضوعات الروحية، احتفظت المجلة في النهاية باسم: «العلم والدين»[٢] وفي عام ١٩٩١م، فقدت الـ (Znanie) مركزيها الأساسيين للعمل الإلحادي: بيت موسكو للإلحاد العلمي وقبة موسكو السماوية، فتحوَّل بيت الإلحاد العلمي إلىٰ بيت التراث الروحي، وأغلق بعد ذلك بوقت قصير بسبب نزاع علىٰ الملكية[٣] وخُصخِصَت قبة موسكو السماوية وسقطت في حالة سيئة. في ١٢ أبريل ١٩٩٩م، عندما تصادف عيدان في يوم واحد: يوم رواد الفضاء وعيد الفصح الأرثوذكسي الروسي، غطت مجموعة فنانين روس قبة موسكو السماوية باللون الأحمر بالأحرف «KhV» -بمعنىٰ: «المسيح قام!» «Khristos voskrese»- مُلونة من الأمام (انظر الشكل ١٤)[٤] وفي عام ١٩٩١م،

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) بالتأمل في حياتها المهنية الطويلة في مجلة العلم والدين، لاحظت برشلينسكايا (وهي صحفية في المجلة منذ سبعينيات القرن الماضي ورئيسة تحريرها في فترة ما بعد الاتحاد السوفيتي): «لم يكن هذا هو الملحد المتشدد في زمن إميليان ياروسلافسكي. بالطبع، دافعنا عن مزايا النهج العلمي. لكن بالمقارنة مع البروباغندا السوفيتية المعتادة، كان هذا اختراقًا حقيقيًا». وكما قالت برشلينسكايا، «كنا نسأل الدعاة الملحدين في ذلك الوقت عما إذا كانوا يعرفون ما الذي كانوا يقاتلون ضده. في كثير من الأحيان لم يكن لديهم حتىٰ الفهم اللازم لحياة المؤمنين. وإلىٰ جانب ذلك، عليك أن تكون علىٰ يقين من أن المؤمن الذي يصبح ملحدًا بفضلك سيكون أكثر سعادة». مقابلة مع برشلينسكايا.

(3) Nadezhda Nefedova, interview with author, Moscow, June 25, 2011.

(4) K. Ass, K. Vytuleva, A. Dobrov, D. Lebedev, O. Sarsikian, "KhV 1999. Aktsiia." SeeIrina Kulik, "Aktsiia 'KhV 1999'," Moscow Art Magazine no. 25, http://xz.gif.ru/numbers/25/hv-1999/.

تَحوَّل المعهد الوطني للدراسات الدينية إلىٰ معهد الدراسات الدينية، وصُفِّي بعد فترة وجيزة، مع الحزب الشيوعي السوفييتي.

الخروج من الإلحاد

في عام ١٨٧٩م ردًا علىٰ سؤال طرحه أحد مراسلي شيكاغو تريبيون حول ما إذا كان هو وأتباعه يرغبون في رؤية الدين «مُدمَّرًا جذرًا وفرعًا»؟ أجاب ماركس، «نعلم أن الإجراءات العنيفة ضد الدين هراء، لكن هذا رأي: مع نمو الاشتراكية، سيختفي الدين»[١] وعندما تكشفت التجربة السوفييتية، بدأ هذا الاقتباس عن ماركس -الذي ظهر بانتظام في المنشورات والخطب والتقارير الإلحادية- يبدو مشؤومًا أكثر من كونه نبوئيًا. وإذا كان الدين لا يزال علىٰ قيد الحياة في الاتحاد السوفييتي، فمن الصعب ألا نتساءل عن تقدُّم الاتحاد السوفييتي نحو الشيوعية، وفي الواقع، حول مآلات الشيوعية ذاتها. وعلىٰ مدار تاريخه، كان الإلحاد السوفييتي أداة لتمهيد الطريق أمام العالم الجديد، لإزالة كل ما كان قديمًا ومتخلفًا وزائفًا لإفساح المجال أمام كل ما هو جديد وتقدميٌّ وحقيقي. كان دور الإلحاد طرد الانتماءات والأفكار وأساليب الحياة الغريبة، بهدف تعزيز سلطة الشيوعية السوفييتية السياسية والأيديولوجية والروحية. وضمن هذا الإطار، اتخذ الإلحاد تعريفات ووظائف مختلفة علىٰ مدار الحقبة السوفييتية، عكست كيفية فهم الحزب لطبيعة التهديد الذي شكله الدين للمشروع السوفييتي.

عندما كانت سيطرة الحزب علىٰ السلطة السياسية محفوفة بالمخاطر وكان

---

(1) "Karl Marx: Interviews with the Corner-Stone of Modern Socialism," Chicago Tribune, January 5, 1879, 7.

بقاء الثورة مُهدَّدًا، في أوائل الفترة السوفييتية، عالج البلاشفة الدين، أولًا، كمشكلة سياسية. وكان الإطار العلماني لقانون لينين لعام ١٩١٨م الذي يفصل الدين عن الحكومة والتعليم يهدف في البداية إلىٰ إزاحة الكنيسة الأرثوذكسية من موقعها المتميز في الحياة السياسية الروسية، إلىٰ جانب تعزيز سلطة البلاشفة علىٰ المؤسسات المركزية للدولة الحديثة: البيروقراطية والقانون والتعليم. مع ذلك، سرعان ما أصبح واضحًا أن الدين ما يزال قوة اجتماعية مهمة، وظهر هذا في المقاومة الشعبية الجماهيرية لمصادرة البلاشفة لممتلكات الكنيسة، خلال الحرب الأهلية، واستمرار تأثير رجال الدين خلال عشرينيات القرن الماضي. وهكذا، حتىٰ بعد تخلِّي الكنيسة الأرثوذكسية فعليًا عن مطالباتها بالاستقلال السياسي، بإعلان المطران سيرجي الولاء للسلطة السوفييتية عام ١٩٢٦م، استمر البلاشفة في اعتبار الدين تهديدًا سياسيًا لأنه يمكن أن يحشد الناس العاديين ضد الثورة والسلطة السوفييتية.

كان هدف مرسوم ١٩٢٩م بشأن الجمعيات الدينية الذي تبنته خطة ستالين الخمسية الأولىٰ، تقويض السلطة الاجتماعية للدين عبر إزالته من الحياة العامة. ومن ذلك الحين فصاعدًا، لم يُكتفَ بفصل الدين عن البيروقراطية والقانون والتعليم فحسب، بل حُظِر عليه، أيضًا، ممارسة كل الأعمال الخيرية والعمل الاجتماعي، فضلًا عن التعليم الديني، وحصر المرسوم النشاط الديني في الممارسة الليتورجية داخل جدران الكنيسة، ومن ثمّ سعىٰ لإزالة الدين من الحياة العامة. وفي هذا السياق، كان العمل الإلحادي تحت حكم لينين وستالين، في المقام الأول، مشروعًا مناهضًا لرجال الدين، رغم احتوائه علىٰ مكونات متعددة، ضمنها التنوير العلمي والمعركة من أجل المجتمع الشيوعي الجديد. كان غاية الإلحاد المتشدد في أوائل الحقبة السوفييتية، الذي بلغ ذروته بـ «الخطة الخمسية الملحدة» خلال ثورة ستالين الثقافية تقويض سلطة الكنيسة كمؤسسة، وإخلاء المجال العام السوفييتي من التأثير الرمزي للدين. وبحلول الوقت الذي أعاد فيه ستالين تشكيل الكنيسة الأرثوذكسية عام ١٩٤٣م في ذروة الحرب العالمية الثانية،

أُستبعد الدين -إلىٰ حدٍّ بعيدٍ- من الحياة العامة السوفييتية، ولم يكن للكنيسة سلطة سياسية تتجاوز الوظيفة التي أوكلتها لها الدولة السوفييتية، وأصبح الإلحاد المتشدد غير ضروري ويمكنه التقاعد.

وفي عام ١٩٥٣م عندما عاد خروتشوف -بعد وفاة ستالين- إلىٰ المسألة الدينية، أعيد توصيف الدين كمشكلةً أيديولوجية، وبعد أن أدت الحملة المعادية للدين التي حُشدت في يوليو ١٩٥٤م إلىٰ «تجاوزات» إدارية ضد رجال الدين والمؤمنين، أصدر الحزب مرسومًا في ١٠ نوفمبر ١٩٥٤م يوضح أن الدين لم يعد يُعتبر عدوًا سياسيًا، بل عقيدة غريبة، وبما أن كلًا من الكنيسة الأرثوذكسية والمؤمنين يعتبرون الآن «وطنيين»، ولم يعد الدين تهديدًا سياسيًا للسلطة السوفييتية، لكنه بقي قادرًا علىٰ إفساد العقول السوفييتية، وبهذه الطريقة يمكنه إحباط المزيد من التقدم. وفي إطار مشروع خروتشوف لبناء الشيوعية، كان من الحتمي استئصال الدين، لأجل إيصال المجتمع السوفييتي إلىٰ الوعي الشيوعي.

ونظرًا لكون الموقع الرئيس للمعركة ضد الدين أصبحت حينها داخل الشخص السوفييتي، فقد نُبِذ الإلحاد المتشدد في أوائل الفترة السوفييتية لصالح الإلحاد العلمي، وكان هدف العمل الإلحادي في عهد خروتشوف إنتاج النظرة العلمية المادية للعالم، ولهذه الغاية، استخدمت الدولة استراتيجيتين: الاستراتيجية الأولىٰ، نسقتها البيروقراطيات الحكومية المكلفة بإدارة الشؤون الدينية، فأُغلِقَت الفضاءات الدينية، وحُلَّت الجمعيات الدينية، وقُيِّد بشدة نطاق نشاط الكنيسة عبر قيود قانونية جديدة، وفُرِضت أعباء مالية علىٰ المؤسسات الدينية ورجال الدين. الاستراتيجية الثانية: نسقتها أجهزة الحزب والمنظمات الاجتماعية مثل: جمعية الـ (Znanie)، وشملت نشر التنوير العلمي عبر التعليم الرسمي وغير الرسمي، والصحافة، والمحاضرات العامة. وكانت النتائج مختلطة. وفي نهاية الحملة في عام ١٩٦٤م أُغلِق أكثر من نصف الأماكن الدينية في البلاد، وكان حماس الشعب السوفييتي لغزو الفضاء السوفييتي يشير إلىٰ أنهم

اعتنقوا التنوير العلمي. مع ذلك، كما تَعلَّم الملحدون عندما بدأوا في مسح المجتمع السوفييتي، فإن إغلاق الكنائس لم يؤدِ إلىٰ الانخفاض المتوقع في الطقوس الدينية أو دخل الكنيسة، ولم ينتج عن التنوير العلمي بالضرورة وجهات نظر إلحادية للعالم. وبالنسبة إلىٰ الملحدين السوفييت، كان الدرس المستفاد من حملة خروتشوف المناهضة للدين، أن العديد من السوفييت لم يجدوا صعوبة كبيرة في التوفيق بين العلم والدين، أو (انعدام) الإيمان والممارسة (الدينية). واستمر كثيرون في الاعتماد علىٰ الدين في المعايير الأخلاقية والتقاليد وطقوس المرور. إذن، استمر الدين في تشكيل المجتمع والعائلة والفرد.

أجبرت تجارب فترة حكم خروتشوف الملحدين علىٰ إعادة تقييم كيفية فهمهم للدين، وما كانوا يأملون في تحقيقه مع الإلحاد، مما أدىٰ إلىٰ تَحوُّل الإلحاد السوفييتي إلىٰ الإلحاد الإيجابي في عصر بريجنيف. وبدلًا من مجرد العناية بالاستراتيجيات السلبية، ركّز الملحدون علىٰ غرس القناعة الإلحادية و«نمط الحياة الاشتراكي»، فتَحوَّل العمل الإلحادي إلىٰ أسئلة أخلاقية وروحية، وشهدت المجلة الملحدة «العلم والدين» التي تصدرها الـ (Znanie) -والتي كانت نتاج حملة خروتشوف المناهضة للدين- مناقشات مستفيضة حول إصلاحها، لتصبح مطبوعة تركز علىٰ شئون النظرة العالمية، حتىٰ أنها فكرت في تغيير اسمها إلىٰ: «عالم الإنسان».

وبدأ العمل الإلحادي أيضًا في الابتعاد عن تركيزه علىٰ الإيمان نحو الطقوس والحياة اليومية. وفي عهد بريجنيف، استثمر الحزب موارد كبيرة في إنتاج الطقوس الاشتراكية والتقاليد الشيوعية الجديدة، وعاد إلىٰ مشاريع ظهرت في أوائل الفترة السوفييتية، ولكن الحزب تخلىٰ عنها في أواخر الثلاثينيات. وفي سياق «الاشتراكية المطوّرة»، كان يُنظر إلىٰ الطقوس الاشتراكية، ليس فقط بوصفها الأساس الروحي لنمط الحياة الاشتراكي، بل أيضًا بوصفها أفضل آلية لإنتاج القناعة الأيديولوجية. وبعد أن وجدوا أنفسهم في دور غير متوقع هو دور

الرعاية الروحية، حوّل الملحدون السوفييت انتباههم إلىٰ الداخل، إلىٰ العوالم الداخلية للشعب السوفييتي العادي. ويعكس هذا المنعطف إدراكهم أن نجاح الإلحاد السوفييتي، يستوجب معالجة أنواع جديدة من الأسئلة والانتقال إلىٰ أنواع جديدة من الفضاءات.

وهذا التحول ينعكس في فهم الحزب للدين والإلحاد، علىٰ امتداد الفترة السوفييتية، في الموقع المتغير للعمل الإلحادي. وإذا كان الإلحاد السوفييتي المتشدد قد استهدف الفضاء المادي للكنيسة، مع إعادة تخصيص الكنائس لاستخدامات أخرىٰ (مكتبات ونوادي أو حتىٰ مخازن)، وبعضها تحول إلىٰ متاحف، أو هُدم، ثم انتقل إلىٰ التركيز التنويري علىٰ الإلحاد العلمي وعمل الملحدين في قاعة المحاضرات والقبة السماوية. وعندما بدأ الملحدون، تحت حكم بريجنيف، في رؤية الدين، أولًا، كظاهرة روحية متأصلة في الحياة اليومية، انتقل العمل الإلحادي إلىٰ المجال الخاص. الملحدون، أيضًا، نظروا إلىٰ المنزل والعائلة كمركز لحفظ الدين وتناسله، ففضاءات الطقوس، مثل قصور الأفراح الجديدة، أصبحت تعتبر من أهم مواقع العمل الإلحادي.

وأخيرًا، عندما أصبح واضحًا أن الدين لم يخضع للقوانين الماركسية للتطور التاريخي، كان علىٰ الملحدين أن يضطلعوا بدور جديد وألا يصبحوا كوادر دعاية فحسب، بل علماء اجتماع أيضًا. وعندما حشد الحزب تخصصات مثل علم الاجتماع والإثنوغرافيا لدراسة الدين والعلمنة، أصبح فهم المؤسسة الأيديولوجية للمشهد الروحي السوفييتي أكثر دقة وتعقيدًا. كان التطور الأكثر أهمية وإثارة للدهشة الذي اكتشفه الملحدون، عندما بدأوا في دراسة المجتمع السوفييتي: اللامبالاة، كموقف متميز. وبالنسبة إلىٰ الملحدين السوفييت، أصبحت اللامبالاة حقيقة مقلقة أكثر من حقيقة استمرار الدين. وبينما المؤمنون يمكنهم التفاعل والتحول، فإن غير المبالين لم يهتموا لا بأسئلة الدين ولا الإلحاد. لقد انفصلوا عن مزاعم الحقيقة الدينية أو الأيديولوجية، ولم يهتموا

ما إذا كانت أفعالهم لا تتوافق مع قناعاتهم، لأنهم يفتقرون إلىٰ قناعات راسخة. وكانت هذه اللامبالاة سائدة بشكل خاص بين الشباب السوفييتي، ما يؤكد الخطر الذي يمثله علىٰ الشيوعية السوفييتية، ويجعل إنتاج القناعة بالإلحاد الهدف المركزي للإلحاد السوفييتي هدفًا متأخرًا.

تَطوَّر الإلحاد السوفييتي علىٰ امتداد تاريخه في التعامل مع الدين نظريًا، وعبر التفاعل المباشر مع الدين في الممارسة. وعبر هذه الاشتباكات، أصبحت تناقضات الإلحاد واضحة، ما أشار إلىٰ أزمة أعمق داخل الشيوعية السوفييتية. وفي معركته ضد الدين كسلطة سياسية وأيديولوجية وروحية، كافح الإلحاد السوفييتي لملء الفراغات المقدسة التي أزال الدين منها. وقد عجز الإلحاد عن معالجة الأسئلة الوجودية، وتلبية الاحتياجات الروحية، وكما عجز عن إنتاج قناعة إلحادية بين الجماهير، مما أنتج تصورًا بأن الإلحاد كان مكانًا فارغًا وليس فئة ذات مغزىٰ. لكن بينما اكتشاف أن الشعب السوفييتي كان غير مبالٍ بالدين والإلحاد في السبعينيات يشير إلىٰ إخفاقات الأيديولوجية السوفييتية، فإن ما اكتُشف في الثمانينيات، كان أن السوفييت أنفسهم كانوا يتحولون إلىٰ انتماءات روحية وأيديولوجية وحتىٰ سياسية بديلة، ما جعل الدين مرة أخرىٰ مشكلة سياسية.

ويكشف قلق الحزب الشيوعي من اللامبالاة، أيضًا التناقض المركزي في الإلحاد السوفييتي: فلم يكن الإلحاد السوفييتي يدور حول العلمنة أو العلمانية بل حول التحول. ولم يكن الإلحاد السوفييتي علمانيًا؛ لأن العلمانية يمكن أن تتسامح مع اللامبالاة. إنها في الواقع، تتطلب ذلك. ومن أجل ترك مجالات السياسة والحياة العامة للدولة، وقبول التزاماتها الروحية باعتبارها خاصة في الأساس، يجب أن يكون لدىٰ الأشخاص العلمانيين درجة معينة من اللامبالاة تجاه قناعات الآخرين ومعتقداتهم. وبالنسبة إلىٰ الإلحاد السوفييتي، لم تكن فردانية الدين مقبولة علىٰ الإطلاق علىٰ المدىٰ الطويل، وكانت مواقف: اللامبالاة

والحياد، مرفوضة[1] وفي عهد ستالين، نشر الحزب الإلحاد المتشدد لتهميش الدين في السياسة والحياة العامة. وتحت حكم خروتشوف، حشد الإلحاد العلمي لتقويض مزاعم الحقيقة الدينية. ومع ذلك، كانت حملة طرد الدين من الحياة الروحية قد أصبحت الحدود النهائية والمعركة الحاسمة في الحرب ضد العالم القديم. كان كسب هذه المعركة الشرط المسبق الضروري للوصول إلىٰ الشيوعية. وفي النهاية، واجه الإلحاد السوفييتي مشكلة في قلب كل المشاريع الثورية، سواء كانت علمانية أو دينية، تتطلب تحولًا أخلاقيًا: كيفية جذب المتابعين والاحتفاظ بهم، وغرس مجموعة متماسكة من القناعات، وبناء مجتمع هادف وقابل لإعادة الإنتاج ذاتيًا. ومن خلال استيعاب القناعة بالإلحاد، كان يُفترض أن يصبح المجتمع السوفييتي هو نفسه الحزب الشيوعي علىٰ نطاق واسع، وفي الواقع كان أقل بكثير من هذا المثال.

بإمكان المرء أن ينظر إلىٰ قصة كاتدرائية المسيح المخلص علىٰ أنها ملخص للحرب السوفييتية ضد الدين. في عام ١٨١٣م صمم القيصر ألكسندر الأول الكاتدرائية لإحياء ذكرىٰ انتصار روسيا عام ١٨١٢م علىٰ نابليون، وأصبحت الكاتدرائية رمزًا للقوة العسكرية الروسية والوطنية المدنية[2]، وقد جعل موقعها المركزي، وحجمها الضخم، والاقتباس من العمارة الروسية القديمة، نصبًا تذكاريًا قويًا للأمة الروسية، ورد علىٰ الاستبداد الإمبراطوري لعصر القومية في أوروبا. وفي ٥ ديسمبر ١٩٣١م إبان ذروة الثورة الثقافية التي رافقت خطة ستالين الخمسية الأولىٰ، نسفت السلطات السوفييتية كاتدرائية المسيح المخلص، واستخدمت موادها في تشييد مشاريع بناء اشتراكية عديدة، وضمن ذلك مترو

(١) إن تشدد الإلحاد السوفييتي مع اللامبالاة يسلط الضوء علىٰ مشكلة مساواة الإلحاد السوفييتي بالعلمانية، والعلمانية في الأساس مشروع الدولة الليبرالية، ويعرّف الدين بأنه معتقد فردي، ويضعه في المجال الخاص، ويحمي الدين باعتباره حرية للضمير، بينما ينظمه ويضبطه عندما يتجاوز تلك المعايير ويطرح ادعاءات سياسية.

(2) E. I. Kirichenko, Khram Khrista Spasitelia v Moskve (Moscow: Planeta, 1992).

موسكو، وخطط البلاشفة لبناء قصر السوفييت في مكانها، وهو برج ضخم يعلوه تمثال هائل للينين. وقد كان من المفترض أن يكون قصر السوفييت شاهدًا علىٰ انتصار العالم الجديد المبني علىٰ أنقاض القديم: قصر للبروليتاريا بدلًا من قصور مضطهديها.

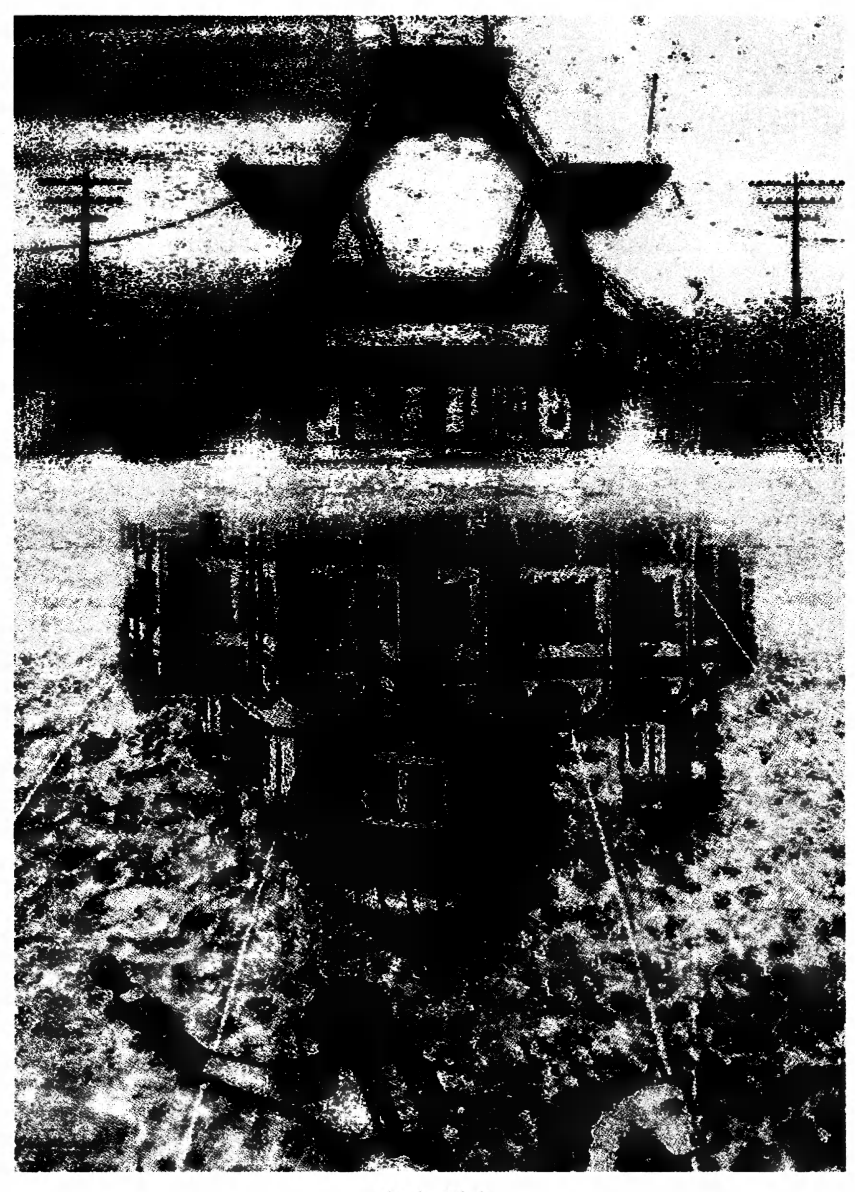
وفي السنوات الأولىٰ التي أعقبت تدمير الكاتدرائية، كُتب علىٰ اللافتة التي كانت ترحب بسكان موسكو من زوار الموقع: «بدلًا من موقد الأفيون - قصر» (Vmesto ochaga durmana dvorets)[١]، لكن البروليتاريا لم تحصل علىٰ القصر الذي وُعِدت به. وعندما اندلعت الحرب في عام ١٩٤١م صُهرت الأساسات الفولاذية وألغي المشروع، تاركًا حفرة في وسط موسكو. ثم في عام ١٩٦٠م في ذروة حملة خروتشوف المناهضة للدين، امتلأت المساحة أخيرًا: مع مسبح خارجي ضخم ومدفأ، واستمر سكان موسكو في الاستمتاع به لعقود، لكن تاريخ الكاتدرائية لم ينته عند هذا الحد، ففي عام ١٩٨٨م نشرت مجلة كوركوديل الساخرة رسمًا مثيرًا للفضول بعنوان: «السباح»، يصور لوحًا للغطس فوق مياه البركة، مقلوبًا رأسًا علىٰ عقب في انعكاس الماء، وهو القديس جورج المنتصر أمام صورة لكاتدرائية المسيح المنقذ (انظر الشكل ١٥). واتضح أن الرسم كان متبصّرًا؛ فبعد نهاية الشيوعية وتفكُّك الاتحاد السوفييتي، أعادت الكنيسة الأرثوذكسية الروسية كاتدرائية المسيح المخلص في موقعها الأصلي وبشكلها الأصلي[٢]

---

(1) "80 let so dnia vzryva Khram Khrista Spasitelia" (December 5, 2011). http://xxc.ru/ru/news/index.php?id = 160.

(٢) حول سياسة بناء كاتدرائية المسيح المخلص وتدميرها وإعادة بنائها، انظر:

Andrew Gentes, "The Life, Death and Resurrection of the Cathedral of Christ the Saviour," History Workshop Journal 46 (1998): 63-95; Dmitri Sidorov, "National Monumentalization and the Politics of Scale: The Resurrections of the Cathedral of Christ the Saviour in Moscow," Annals of the Association of American Geographers 90, no. 3 (2000): 548-72; Kathleen E. Smith, Mythmaking in the New Russia: Politics and Memory during the Yeltsin Era (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002), 102-30.



الشكل (١٥):

«السباح»، تُظهر الصورة انعكاس في مياه حوض السباحة «موسكفا»، للقديس جورج أمام كاتدرائية المسيح المخلص (التي دمرها البلاشفة عام ١٩٣١م). وُضع المسبح مكان الكاتدرائية عام ١٩٦٠م خلال حملة نيكيتا خروتشوف المناهضة للدين. وبعد تفكك الاتحاد السوفييتي، أعيد بناء كاتدرائية المسيح المخلص وأعيد افتتاحها للجمهور عام ١٩٩٧م.

تاريخ كاتدرائية المسيح المخلص، إذن، من نواح كثيرة، قصة رمزية لمصير الدين والإلحاد في ظل الشيوعية السوفييتية. لقد رأىٰ البلاشفة أن تدمير رموز العالم القديم بمنزلة بيان قوي حول رؤيتهم للمستقبل، لكن بينما تدميرهم للفضاءات والرموز والتقاليد الدينية نقل بوضوح رسالة مناهضة للدين، إلا أنه لم يفعل شيئًا يذكر لتقوية ارتباط الناس بالشيوعية السوفييتية، وحقيقة أن الكاتدرائية دُمِّرت ظاهريًا لإفساح المجال لبناء قصر السوفييت، لكن القصر لم يتحقق أبدًا، وتؤكد ذلك المساحة الفارغة التي تُركت وراءه، تلك المساحة التي ظلت فارغة لعقود من الزمن، لتُملئ لاحقًا ببركة سباحة للترفيه الحديث، لكنها بالكاد أصبحت نصبًا تذكاريًا لليوتوبيا التي وعدت بها الثورة، وهي تتحدث عن نضال الإلحاد السوفييتي لملء الفراغ الذي صنعه بمعناه الخاص.

لماذا وفَّق الحزب الشيوعي السوفييتي بين الطلاق بين الشيوعية والإلحاد، والطلاق بين أيديولوجية الحزب الشيوعية والسلطة السياسية؟ للإجابة علىٰ هذه الأسئلة، من الضروري العودة إلىٰ الدور الذي لعبته الأيديولوجية الشيوعية في المشروع السوفييتي إلىٰ جانب الدور الذي لعبه الإلحاد داخل الشيوعية السوفييتية. بالنسبة إلىٰ الشيوعية السوفييتية، أدت الأيديولوجيا وظيفتين أساسيتين: نظرية وعملية. من الناحية النظرية، كانت الأيديولوجية السوفييتية ميدان تطبيق الماركسية - اللينينية، في استجابتها للظروف التاريخية المتغيرة، وكانت مهمة الأيديولوجيا الإجابة علىٰ الأسئلة ومعالجة المشاكل وحل التناقضات عند ظهورها. وفي الممارسة العملية، كانت الأيديولوجيا آلية الحزب لإنتاج فهم شيوعي واعٍ ومجتمع سوفييتي متناغم.

ومنذ البداية، كان الدين قوة مزعزعة للاستقرار داخل الشيوعية السوفييتية، وقد ذكّر كوادر الحزب المعبأون أيديولوجيًا ونشطاء المواطنين الحزب -مرارًا وتكرارًا- بأن الدين البديلَ الأيديولوجي الوحيد للماركسية - اللينينية المسموح قانونًا بوجوده داخل العالم المغلق للشيوعية السوفييتية. ومع ذلك، حتىٰ

سبعينيات القرن الماضي، كان ما يزال بالإمكان تجاوز الدين في السردية الأيديولوجية، حيث ظل بالإمكان تصنيفه كزائل.

إن عودة الدين، أولًا إلىٰ الثقافة السوفييتية، مع «التحول الروحي» للمثقفين تحت حكم بريجنيف؛ ثم إلىٰ وسائل الإعلام مع ظهور صور إيجابية للدين علىٰ شاشات التلفزيون ثم في الصحافة تحت حكم غورباتشوف؛ وأخيرًا إلىٰ الحياة العامة مع الاحتفال الرسمي بالألفية في عام ١٩٨٨م؛ تعطل المنطق الداخلي للشيوعية السوفييتية[١] وعودة الدين، أيضًا، جعلت الإلحاد يبدو، علىٰ نحو متزايد، عنصرًا غريبًا. وبينما الملحدون في سبعينيات القرن الماضي وضعوا الملحدين المقتنعين في مقابل الشباب غير المبالي، فإن الملحدين المقتنعين، في أواخر الثمانينيات، أصبح يُنظَر إليهم كطائفة دوغمائية، هامشية -بل كغرباء- علىٰ الجسد السياسي.

لقد قوّضت عودة الدين النظام الذي اعتمد علىٰ التعبير العلني المستمر عن السرد الرسمي وشرعيته الأخلاقية والسياسية. كان التماسك الأيديولوجي محوريًا لتكامل الشيوعية السوفييتية، وكان الإلحاد ضروريًا لهذا الاتساق، لأنه نزع الشرعية عن المطالبات منافسي السلطة وعزز مزاعم الحزب بأنه يحتكر الحقيقة، وبحلول عام ١٩٨٨م كانت المؤسسة السوفييتية تدرك جيدًا التناقضات المفاهيمية في الإلحاد وانعدام فعاليته العملية، كما فَقَد الحزب الشيوعي الثقة في أن الأيديولوجية الماركسية - اللينينية يمكن أن تجسر الهوة بين الحزب الشيوعي والمجتمع السوفييتي، وثبت أن الإلحاد غير قادر علىٰ مساعدة الحزب في معالجة الأزمة الاجتماعية التي تَغلُب علىٰ المجتمع السوفييتي أو محاربة الهشاشة

---

(١) حول صدمة الناس من بعض الأفكار المسموح بها في الحياة العامة خلال الجلاسنوست، انظر أيضًا:

Aleksei Iurchak, Eto bylo navsegda, poka ne konichilos': Poslednee sovetskoe pokolenie (Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2014), 203.

المتزايدة لاحتكاره للسلطة. ومع ذلك، حاول الحزب الشيوعي السوفييتي أن يظل ملتزمًا أيديولوجيًا بالإلحاد حتىٰ بعد عام ١٩٨٨م، وما تغيَّر أنه فصل حينها برنامج الحزب الإلحادي عن الطريقة التي يجب علىٰ الدولة أن تضع نفسها بها في مواجهة الدين، أي أنها تخلَّت عن احتكاره الحقيقة. وتخلِّي الحزب الشيوعي السوفييتي عن الإلحاد وعن مناهضة الدين أدىٰ إلىٰ زعزعة تماسك الأيديولوجية الماركسية - اللينينية، ما قوض بدوره شرعية الحزب الشيوعي، الذي لطالما عرّف نفسه كنقيض للمزاعم السياسية والأيديولوجية والروحية للدين، واعتبر انحدار الدين مقياسًا للتقدم نحو الشيوعية، لذا لم يمت الإلحاد السوفييتي، بل تخلَّىٰ عنه مشروع سياسي أصبح يعتبره غير مجدٍ للهدف الأوسع المتمثل في ترسيخ السلطة السياسية والأيديولوجية والروحية. وفي أثناء الطلاق بين الحزب والدولة تُخلّي عن الإلحاد السوفييتي، وأصبح يتيم اليوتوبيا.

ومن نواحٍ مهمة، يسلط تاريخ الإلحاد السوفييتي الضوء علىٰ واحدة من أكثر العلاقات تعقيدًا في التاريخ السوفييتي: العلاقة بين الحزب والدولة. والاستخدام الشائع لمصطلح «دولة حزبية» يستخدم لوصف النظام السياسي السوفييتي، حيث الدولة لم تكن بحد ذاتها كيانًا سياسيًا ذا معنىٰ، وهذا صحيح، إلىٰ حدٍّ كبير، بالنسبة لكثير من السوفييت آنذاك، إذ كان صنع القرار السياسي يتركز في مستويات الحزب العليا، وحيث تعمل الدولة إلىٰ حد كبير بصفتها من ينفذ إرادة الحزب. ومع ذلك، لم تُدرج الدولة الحزبَ ضمن أي تصنيف، وظلت الدولة مستقلة مؤسسيًا، وذات استقلالية يدعمها الفصل القانوني بين أجهزة الحزب الشيوعي والحكومة، وحتىٰ لو كان هذا الفصل وهمًا قانونيًا (منذ أن تركزت السلطة في الحزب الشيوعي)، فقد هيأ ذلك الظروف لسقوط الحزب، فعندما عَدِم الحزب وأيديولوجيته الدعم الاجتماعي والشرعية الأيديولوجية؛ أصبح مؤسسة لا معنىٰ لها من الناحية السياسية، وهي حقيقة لخَّصها قرار غورباتشوف بالحلّ الرسمي لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية، بعد أن غيابه بالفعل كواقع جغرافي وسياسي ذي معنىٰ، منذ أن انحلّ الاتحاد إلىٰ دولٍ مستقلة،

وضمنها دولة روسية مستقلة. وقد اتضح أن هذه الدولة الروسية المستقلة كانت جديدة/ قديمة. لقد كانت ديمقراطية وليدة، لكنها ديمقراطية يمكن أن تدعي أيضًا أنها نظام حكم قديم ينتسب إلىٰ الألفية التي أعطتها شرعية أخلاقية، وهي قصة عزلت الدولة الروسية من بعض النواحي عن تعقيدات تاريخها. لقد طرحت الأرثوذكسية هذه السردية وكرسها الاحتفال العام بالذكرىٰ السنوية لمعمودية روس في عام ١٩٨٨م، وهي اللحظة التي يشار إليها بتعبير: «معمودية روس الثانية»[١] وقد كان تشييد تمثال للأمير الكبير فلاديمير في وسط موسكو في عام ٢٠١٦م مجرد تتويج بصري لهذه الرواية السياسية[٢]، وأكد رفض الدولة الروسية للعالم الجديد الذي أُعلن عنه عام ١٩١٧م واحتضانها للعالم القديم، الذي كانت قيمته الرئيسة بالتحديد أنه قديم.

كان اعتراف غورباتشوف بالدين من خلال تبنّي الألفية الأرثوذكسية رسميًا ذا مغزىٰ سياسي، ونتيجة له[٣] وقد علّق الكاتب أناتولي ستريليانسكي علىٰ ذلك

---

(١) (Second Baptism of Rus) كان هذا عنوان فيلم وثائقي أنتج عام ٢٠١٣م بواسطة المطران إيلاريون ألفييف من فولوكولامسك (عضو المجمع المقدس للكنيسة الأرثوذكسية الروسية ورئيس قسم العلاقات الخارجية بالكنيسة) بُثّ في ٢٢ يوليو ٢٠١٣، علىٰ القناة التلفزيونية الروسية "Rossiia-1" بمناسبة الذكرىٰ ١٠٢٥ لمعمودية روس.

(2) Shaun Walker, "From One Vladimir to Another: Putin Unveils Huge Statue in ," Guardian, November 4, 2016, https://www.theguardian.com/world/2016/nov/04/vladimir-great-statue-unveiled-putin-moscow.

(٣) يسلط المؤرخ سيمون فرانكلين الضوء علىٰ قوة وتناقض النزعة الألفية الأرثوذكسية الروسية حال اتخاذها رمزًا، وكتب: «ما هي الدلالة الخاصة للألفية؟ الجواب المتعجرف هو: لا شيء، ليس لها دلالة خاصة. من وجهة نظر المؤرخ، لا يمكن أن يكون للعام ١٠٠٠ بذاته دلالة تميزه عن العام ٧٣٨ أو ٢٣٠٤، أو أي عام آخر. فالعام ١٠٠٠ مثله مثل جميع السنوات، لا يمكن أن يكون علامة فارقة تعكس تحقيبًا متماسكًا لمسيرة التاريخ الخطية؛ كل هذا ليس سوىٰ رموز وأعذار وفرص تُستَغل لإضفاء الشرعية علىٰ الحاضر من خلال ادعاء الحق في امتلاك الماضي، أو نبذه. يمكننا القول إذن إن الجواب المتعجرف صحيح، لكنه غير كاف. تلك الرموز حقيقية تمامًا بالنسبة لأولئك الذين يعيشون بها، ولن تفقد بريقها بمجرد الادعاء بأنها خرافات. وعندما ننظر في حالة =

عام ١٩٨٨م فقال: «جاءت لحظة أدرك فيها الشاعر السوفييتي الأول -[أندريه] فوزنيسينسكي- والمغنّي السوفييتي الأول -[آلا] بوجاتشيفا- أن بإمكانهما وضع صليب حول عنقهما دون عواقب بسبب ذلك»، وعلىٰ حد تعبير أحد المراقبين المعاصرين، عاد الدين إلىٰ الحياة العامة «ليس من باب الخَدَم، بل من الباب الرئيس»(١) وعودة الدين إلىٰ الحياة العامة عززت السلطة الأخلاقية للدولة، لكنها قوضت الحزب الشيوعي السوفييتي، الذي وجد نفسه هامشيًا بشكل متزايد في المشهد الأيديولوجي والسياسي الناشئ(٢) لقد كان انفصال الشيوعية السوفييتية عن الإلحاد لصالح القيم العالمية والتعددية الأيديولوجية بمنزلة الإشارة إلىٰ نهاية احتكار الحزب للحقيقة والتماسك الأيديولوجي، ومن ثمّ نهاية السلطة الأخلاقية والشرعية السياسية. ومع تخلّي الحزب الشيوعي السوفييتي عن العقيدة أصبح مجرد حزب سياسي، ولم يعد يسعىٰ إلىٰ فتح نوافذ في الروح البشرية.

= الألفية؛ فإذا كانت التاريخانية المبتذلة تعني استبعاد المرء ببساطة من هذه الاحتفالية، فإن الرمزية العمياء توقع أصحاب دعوات هذه الاحتفالية في حرج شديد؛ لأن الألفية ليست احتفالية واحدة بل احتفالات كثيرة؛ وليست تجمعًا واستعراضًا مهذبًا، بل ساحة معركة». انظر:

Simon Franklin, "988-1988: Uses and Abuses of the Millennium," World Today 44, no. 4 (April 1988): 65.

(1) Namedni: 1988," http://www.namednitv.ru/online/namedni_1988_smotret_online.html.

(٢) حول الدين في فترة ما بعد الاتحاد السوفيتي، انظر:

Irina Papkova, The Orthodox Church and Russian Politics (New York: Oxford University Press, 2011); Geraldine Fagan, Believing in: Religious Policy after Communism (New York: Routledge, 2013); John P. Burgess, Holy Rus': The Rebirth of Orthodoxy in the New Russia (New Haven, CT: Yale University Press, 2017).

قائمة المراجع

أرشيفات

موسكو، روسيا

ARAN: Arkhiv Rossiiskoi Akademii Nauk.

GARF: Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii.

GBU "TsGA Moskvy": Gosudarstvennoe biudzhetnoe uchrezhdenie "Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Moskvy," Fotoarkhiv (formerly Tsentral'nyi arkhiv elektronnykh I audiovizual'nykh dokumentov Moskvy).

RGANI: Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv noveishei istorii.

RGASPI: Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv sotsial'no- politicheskoi istorii.

RGASPI-m: Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv sotsial'no- politicheskoi istorii-m (formerly Tsentr khraneniia dokumentov molodezhnykh organizatsii).

TsAGM: Tsentral'nyi arkhiv goroda Moskvy.

TsAOPIM: Tsentral'nyi arkhiv obshchestvenno- politicheskoi istorii Moskvy.

سان بطرسبرج، روسيا

GMIR: Gosudarstvennyi muzei istorii religii.

TsGAIPD: Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv istoriko- politicheskikh dokumentov.

TsGALI- SPb: Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv literatury i isskustva.

كييف، أوكرانيا

GDA SBU: Galuzevii derzhavnii arkhiv sluzhby bezpeky Ukrainy.

TsDAGO: Tsentral'nii derzhavnii arkhiv gromads'kikh ob'ednan' Ukraini.

TsDAVO: Tsentral'nii derzhavnii arkhiv vishchikh organiv vladi ta upravlinnia Ukraini.

فيلينوس، ليتوانيا

LCVA: Lietuvos centrinis valstybes archyvas.

LYA: Lietuvos ypatingajame archyve.

مقابلات

برشلينسكايا، أولغا. مقابلة مع المؤلفة. موسكو، ٧ ديسمبر ٢٠٠٨م.

دولمان، يفغراف. مقابلة مع المؤلفة. كييف، ١٠ فبراير ٢٠٠٩م.

جارادزها، فيكتور. مقابلة مع المؤلفة. موسكو، ٣١ مايو ٢٠١٢م.

جلاجوليف، فلاديمير. مقابلة مع المؤلفة. موسكو، ٢٧ يونيو ٢٠١١م.

جوردينكو، نيكولاي. مقابلة مع المؤلفة. سانت بطرسبرغ، ١٧ يونيو ٢٠١١م.

إيابوكوف، إيغور. مقابلة مع المؤلفة. موسكو، ٢٤ يونيو ٢٠١١م.

لوباتكين، ريمير. مقابلة مع المؤلفة. موسكو، ٢٣ يونيو ٢٠١١م.

ميخائيلوف، ألماني. مقابلة مع المؤلفة. موسكو، ٥ يونيو ٢٠١٣م.

نيفيدوفا، ناديجدا. مقابلة مع المؤلف. موسكو، ٢٥ يونيو ٢٠١١م.

أودينتسوف، ميخائيل. مقابلة مع المؤلف. موسكو، ٢٧ يونيو ٢٠١١م.

سميرنوف، ميخائيل. مقابلة مع المؤلف. سانت بطرسبرغ، ١٦ يونيو ٢٠١١م.

تزوريزينة، الزلفية. مقابلة مع المؤلف. موسكو، ٢٥ يونيو ٢٠١١م.

زاكوفيتش، نيكولاي. مقابلة مع المؤلف. كييف، ٥ فبراير ٢٠٠٩م.

زويف، يوري. مقابلة مع المؤلف. موسكو، ٢٣ يونيو ٢٠١١م.

الـدوريـات

Agitator..
Antireligioznik.
Bezbozhnik.
Bezbozhnik u stanka.
Bezbozhnyi byt.
Bolshevik.
Chicago Defender.
Chicago Tribune.
Disput.
Hartford Courant.
Iunost'.
Izvestiia.
Klub i revoliutsiia.
Kommunist.
Komsomol'skaia Pravda.
Krasnaia nov'.
Krokodil.
Kul'turno- prosvetitel'naia rabota.
Literatura i zhizn'.
Literaturnaia gazeta.
Los Angeles Times.
Mirovedenie.
Molodaia Gvardiia.
Molodoi Kommunist.
Moskva.
Nauka i religiia.
Nauka i zhizn'.
New York Amsterdam News.
New York Times.

NG- Religii.
Novyi mir.
Ogonek.
Partiinaia zhizn'.
Pravda.
Religion in Communist Lands.
Revoliutsiia i kul'tura.
Revoliutsiia i tserkov.
Seattle Daily Times.
Smena.
Sotsiologicheskie issledovaniia.
Sovetskaia etnografiia.
Sovetskaia Rossiia.
Sovetskie profsoiuzy.
Sovremennaia arkhitektura.
Trud.
Vestnik Akademii Nauk SSSR.
Vestnik Moskovskogo universiteta. Filosofiia.
Voiovnichii ateist.
Voprosy filosofii.
Voprosy istorii religii i ateizma.
Voprosy nauchnogo ateizma.
Voprosy religii i religiovedeniia.
Washington Post.
Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii.

الأعمال المنشورة

Adzhubei, Aleksei. Krushenie illiuzii. Moscow: Interbuk, 1991.

Akademiia Nauk SSSR. Nravstvennye printsipy stroitelia kommunizma. Moscow: Mysl', 1965.

Aksenov, Vladimir Stepanovich. Organizatsiia massovykh prazdnikov trudiashchikhsia, 1918-1920: uchebnoe posobie po kursu "Istoriia massovykh prazdnikov." Leningrad: Leningradskii gos. in- t kul'tury im. N.K. Krupskoi, 1974.

Aksiutin, Iurii. Khrushchevskaia "ottepel'" i obshchestvennye nastroeniia v SSSR v 1953-1964 gg. Moscow: Rosspen, 2004.

Aksiutin, Iurii, and A. V. Pyzhikov. Poststalinskoe obshchestvo: problema liderstva i transformatsiia vlasti. Moscow: Nauchnaia kniga, 1999.

Alekseev, Valerii A. "Shturm nebes" otmeniaetsia? Kriticheskie ocherki po istorii bor'by s religiei v SSSR. Moscow: Rossiia molodaia, 1992.

Alekseeva, L. Sovremennye prazdniki i obriady v derevne. Moscow: Profizdat, Bibliotechka sel'skogo profsoiuznogo aktivista, 1968.

Alexeyeva, Ludmilla, and Paul Goldberg. The Thaw Generation: Coming of Age in the Post-Stalin Era. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1993.

Altshuler, Mordechai. Religion and Jewish Identity in the Soviet Union, 1941-1964. Waltham, MA: Brandeis University Press, 2012.

Alymov, Sergei. "The Concept of the 'Survival' and Soviet Social Science in the 1950s and 1960s." Forum for Anthropology and Culture 9 (2013): 157-83.

Anderson, John. "The Hare Krishna Movements in the USSR." Religion in Communist Lands 14, no. 3 (1986): 316-17.

- Religion and the Soviet State: A Report on Religious Repression in the USSR on the Occasion of the Christian Millennium. Washington, DC: Puebla Institute, 1988.

- Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Andrew, Christopher, and Vasili Mitrokhin. The Sword and the Shield: The Mitrokhin Archive and the Secret History of the KGB. New York: Basic Books, 2000.

Andrews, James T. "Inculcating Materialist Minds: Scientific Propaganda and Anti-religion in the USSR during the Cold War." In Betts and Smith, Science, Religion and Communism in Cold War Europe, 105-25.

- Red Cosmos: K. E. Tsiolkovskii: Grandfather of Soviet Rocketry. College Station: Texas A&M University Press, 2009.

- Science for the Masses: The Bolshevik State, Public Science, and the Popular Imagination in Soviet Russia, 1917-1934. College Station: Texas A&M University Press, 2003.

Andropov, Iurii V. Shest'desiat let SSSR. Moscow: Politizdat, 1982.

Anisimov, Sergei F. Nauka i religiia o smysle zhizni: Otvety na voprosy. Moscow: Znanie, 1964.

Anisimov, Sergei F., and Grigorii A. Gurev. Problema smysla zhizni v religii i ateizme. Moscow: Znanie, 1981.

Aptekman, D. M. Ateisticheskii potentsial sovetskogo obriada i prazdnika. Moscow: Znanie, 1987.

Asad, Talal. Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1993.

Baidukov, Georgii. Russian Lindbergh: The Life of Valery Chkalov. Translated by Peter Belov. Edited by Von Hardesty. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1991.

Bailes, Kendall E. Technology and Society under Lenin and Stalin: Origins of the Soviet Technical Intelligentsia, 1917-1941. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978.

Bakhrushin, Sergei. "K voprosu o kreshchenii Rusi." Istorik- Marksist, no. 2 (1937): 40-77.

Balina, Marina, and Evgeny Dobrenko, eds. Petrified Utopia: Happiness Soviet Style. New York: Anthem Press, 2009.

Baran, Emily B. Dissent on the Margins: How Soviet Jehovah's Witnesses Defied Communism and Lived to Preach about It. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Basil, John D. Church and State in Late Imperial Russia: Critics of the Synodal System of Church Government (1861-1914). Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005.

Batnitzky, Leora. How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011.

Batygin, Gennadii S., and C. F. Iarmoliuk, eds. Rossiskaia sotsiologiia shestidesiatykh godov v vospominaniiakh i dokumentakh. Saint Petersburg: Russkii Khristianskii Gumanitarnyi Institut, 1999.

Bayle, Pierre. Historical and Critical Dictionary: Selections. Translated by Richard H. Popkin. Indianapolis: Hackett, 1991.

Beglov, Aleksei. V poiskakh bezgreshnykh katakomb: Tserkovnoe podpol'e v SSSR. Moscow: Izdatel'skii sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi i Arefa, 2008.

Beglov, Aleksei L., Olga Iu. Vasilieva, and Andrei V. Zhuravskii, eds. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov': XX v. Moscow: Izd. Sretenskogo monastyria, 2008.

Beliakova, Nadezhda A. "Evoliutsiia otnoshenii vlasti i khristianskikh denominatsii v Belorusii, Ukraine, i respublikakh Pribaltiki v poslednei chetverti XX-nachala XXI vv." PhD dissertation, Moscow State University, 2009.

- "Vlast' i religioznye ob'edineniia v 'pozdnem' SSSR: problema registratsii." Otechestvennaia istoriia 4 (2008): 124-30.

Bell, Catherine. "Paradigms Behind (and Before) the Modern Concept of Religion." History and Theory 45, no. 4 (2006): 27-46.

Bell, Helen, and Jane Ellis. "The Millennium Celebrations of 1988 in the USSR." Religion in Communist Lands 16, no. 4 (1988): 292-328.

Belmonte, Laura A. Selling the American Way: US Propaganda and the Cold War. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.

Belyi, Andrei. Na rubezhe dvukh stoletii. Moscow: Khudozhestvennaia literatura, 1989. Bemporad, Elissa. Becoming Soviet Jews: The Bolshevik Experiment in Minsk. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

Berdiaev, Nikolai. The Russian Revolution. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961.

Berdiaev, Nikolai, Sergei Bulgakov, Semen Frank, Mikhail Gershenzon, and Aleksandr Izgoev. Vekhi (Landmarks). New York: M. E. Sharpe, 1994.

Berdyaev, Nicolas. The Origin of Russian Communism. 1937; repr., Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960.

Beregovoi, Georgii T. "Shagi po zemle, shagi v kosmose," Ia-ateist: 25 otvetov na vopros "Pochemu vy ateist?" Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1980.

Berger, Peter L. "The Desecularization of the World: A Global Overview." In The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, edited by Peter L. Berger, 1-18. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.

- The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion Garden City, NY: Doubleday, 1967.

Berglund, Bruce R., and Brian Porter, eds. Christianity and Modernity in Eastern Europe. Budapest: Central European University Press, 2010.

Bershova, Natal'ia. "Esli zvezdy zazhigaiut ... (Zapiski lektora Khar'kovskogo Planetariia."

http://kharkov.vbelous.net/planetar/index.htm.

Betts, Paul, and Stephen A. Smith, eds. Science, Religion and Communism in Cold War Europe. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016.

Bhargava, Rajeev, ed. Secularism and Its Critics. New Delhi: Oxford University Press, 1998.

Bikbov, Aleksandr. Grammatika poriadka: istoricheskaia sotsiologiia poniatii, kotorye meniaiut nashu real'nost'. Moscow: Izdatel'skii dom Vysshei Shkoly Ekonomiki, 2014.

Binns, Christopher. "The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Soviet Ceremonial System, Part I." Man 14, no. 4 (December 1979): 585-606.

- "The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Soviet Ceremonial System, Part II." Man 15, no. 1 (March 1980): 170-87.

Bittner, Stephen V. "Ideologicheskie komissii TsK KPSS, 1958-1964: Dokumenty (review)."

Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 3 no. 2 (2002): 356-61.

- The Many Lives of Khrushchev's Thaw: Experience and Memory in Moscow's Arbat. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2008.

Bociurkiw, Bohdan. "Religion and Atheism in Soviet Society." In Aspects of Religion in the Soviet Union, edited by Richard H. Marshall, Jr. and Thomas Bird, 45-60. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

- The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State, 1939-1950. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996.

Bociurkiw, Bohdan, and John Strong, eds. Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe. Toronto: University of Toronto Press, 1975.

Bokan', Iurii, and Vladimir G. Sinitsyn. Nashi prazdniki: (Sov., obshchegos., trud., voin., molodezh. i semeino- bytovye prazdniki, obriady, ritualy). Moscow: Politizdat, 1977.

Bolton, Jonathan. Worlds of Dissent: Charter 77, the Plastic People of the Universe, and Czech Culture under Communism. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.

Bonch-Bruevich, Vladimir. Izbrannye sochineniia. Vol. 1. Moscow, 1959. Bonnell, Victoria. Iconography of Power: Soviet Political Posters under Lenin and Stalin. Berkeley: University of California Press, 1997.

Boobbyer, Philip. Conscience, Dissent, and Reform in Soviet Russia. New York: Routledge, 2005.

Boronoev, Asalkhan O. "Sociological Research in Leningrad-St. Petersburg (1960s-1990s)." Sociological Research 48, no. 5 (September-October 2009): 45-54.

————, ed. Sotsiologiia v Leningrade-Sankt-Peterburg vo vtoroi polovine 20 veka. Saint Petersburg: Izdatel'stvo SPbGU, 2007.

Bourdeaux, Michael. Gorbachev, Glasnost & the Gospel. Toronto: Hodder & Stoughton, 1990.

- Opium of the People: The Christian Religion in the USSR. London: Faber and Faber, 1965.

- Patriarch and Prophets: Persecution of the Russian Orthodox Church Today. London: Mowbrays, 1975.

Bourdeaux, Michael, Michael Rowe, and International Committee for the Defense of Human Rights in the USSR. May One Believe in Russia? Violations of Religious Liberty in the Soviet Union. London: Darton, Longman & Todd, 1980.

Brandenberger, David. National Bolshevism: Stalinist Mass Culture and the Formation of Modern Russian National Identity, 1931-1956. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

- Propaganda State in Crisis: Soviet Ideology, Indoctrination, and Terror under Stalin, 1927-1941. New Haven, CT: Yale University Press, 2011.

Brandenburgskii, Ia., ed. Sem'ia i novyi byt: spory o proekte novogo kodeksa zakonov o sem'e i brake. Moscow: Gos. izd- vo, 1926.

Bren, Paulina. The Greengrocer and His TV: The Culture of Communism after the 1968 Prague Spring. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2010.

- "Mirror, Mirror, on the Wall ... Is the West the Fairest of Them All? Czechoslovak Normalization and Its (Dis) Contents." Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 9, no. 4 (2008): 831-54.

Bren, Paulina, and Mary Neuburger, eds. Communism Unwrapped: Consumption in Cold War Eastern Europe. New York: Oxford University Press, 2012.

Breslauer, George W. Khrushchev and Brezhnev as Leaders: Building Authority in Soviet Politics. Boston: Allen & Unwin, 1982.

- "Khrushchev Reconsidered." In Cohen, Rabinowitch, and Sharlet, Soviet Union since Stalin, 50-70.

Brezhnev, Leonid Il'ich. O kommunisticheskom vospitanii trudiashchikhsia: Rechi i stat'i. Moscow: Izdatel'stvo Politicheskoy Literatury, 1974.

- Otchetnyi doklad TK KPSS XXIV s'ezdu Kommunisticheskoi partii Sovetskogo Soiuza. Moscow: Politizdat, 1972.

Brooks, Jeffrey. Thank You, Comrade StalinÀ Soviet Public Culture from Revolution to Cold War. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

- When Russia Learned to Read: Literacy and Popular Literature, 1861-1917. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985.

Brown, Archie. The Gorbachev Factor. New York: Oxford University Press, 1996.

Bruce, Steve, ed. Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis. New York: Oxford University Press, 1992.

Brudny, Yitzhak M. Reinventing Russia: Russian Nationalism and the Soviet State, 1953-1991. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.

Brudnyi, Vladimir I. Obriady vchera i segodnia. Moscow: Nauka, 1968.

Brzezinski, Matthew. Red Moon Rising: Sputnik and the Hidden Rivalries That Ignited the Space Age. New York: Times Books, 2007.

Bukharin, Nikolai. Izbrannye sochineniia. Moscow: 1927.

Bukharin, Nikolai, and Evgenii Preobrazhenskii. Azbuka kommnizma. Populiarnoe ob'iasnenie programmy rossiiskoi kommunisticheskoi partii (1919). Khar'kov: Gos. Izd., 1925.

Burchardt, Marian, Monika Wohlrab- Sahr, and Matthias Middell. "Multiple Secularities beyond the West: An Introduction." In Multiple Secularities beyond the West: Religion and Modernity in the Global Age, edited by Marian Burchardt, Monika Wohlrab-Sahr, and Matthias Middell, 1-15. Berlin: De Gruyter, 2015.

Burgess, John P. Holy Rus': The Rebirth of Orthodoxy in the New Russia. New Haven, CT: Yale University Press, 2017.

Burrin, Philippe. "Political Religion: The Relevance of a Concept." History and Memory 9, nos. 1-2 (Fall 1997): 321-49.

Bushkovitch, Paul. Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York: Oxford University Press, 1992.

Bushnell, John. "The 'New Soviet Man' Turns Pessimist." In Cohen, Rabinowitch, and Sharlet, Soviet Union since Stalin, 179-99.

Cady, Linell E., and Elizabeth Shakman Hurd. "Comparative Secularisms and the Politics of Modernity: An Introduction." In Comparative Secularisms in a Global Age, edited by Linell E. Cady and Elizabeth Shakman Hurd, 3-24. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

Caplan, Jane, and John Torpey, eds. Documenting Individual Identity: The Development of State Practices in the Modern World. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.

Casanova, José. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Casier, Tom. "The Shattered Horizon: How Ideology Mattered to Soviet Politics." Studies in East European Thought 51 (1999): 35-59.

Castillo, Greg. Cold War on the Home Front: The Soft Power of Midcentury Design. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.

Chamedes, Giuliana. "The Vatican, Nazi- Fascism, and the Making of Transnational Anticommunism in the 1930s." Journal of Contemporary History 51, no. 2 (2016): 261-90.

Chernyshova, Natalya. Soviet Consumer Culture in the Brezhnev Era. Abingdon, UK: Routledge, 2013.

Chulos, Chris J. Converging Worlds: Religion and Community in Peasant Russia, 1861-1917. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2003.

Chumachenko, Tatiana A. Church and State in Soviet Russia: Russian Orthodoxy from World War II to the Khrushchev Years. Translated and edited by Edward E. Roslof. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2002.

- "Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi pri SNK (SM) SSSR: 1954-1965 gg." PhD dissertation, Lomonosov Moscow State University, 2011.

Clark, Jonathan C. D. "Secularization and Modernization: The Failure of a 'Grand Narrative.' " Historical Journal 55 (2012): 161-91.

Clark, Katerina. Petersburg: Crucible of Cultural Revolution. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

Cohen, Stephen F., Alexander Rabinowitch, and Robert S. Sharlet, eds. The Soviet Union since Stalin. London: Macmillan, 1980.

Cohn, Edward D. "Sex and the Married Communist: Family Troubles, Marital Infidelity, and Party Discipline in the Postwar USSR, 1945-64." Russian Review 68, no. 3 (2009): 429-50.

Coleman, Heather J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905-1929. Bloomington: Indiana University Press, 2005.

Comte, Auguste. "The Positive Philosophy." In Introduction to Contemporary Civilization in the West, vol. 2, 767-91. New York: Columbia University Press, 1961.

Cooke, Catherine. Russian Avant- Garde: Theories of Art, Architecture, and the City. London: Academy Editions, 1995.

Corley, Felix. "Believers' Responses to the 1937 and 1939 Soviet Censuses." Religion, State, and Society 22, no. 4 (1994): 403-17.

Cosgrove, Simon. "Ligachev and the Conservative Counter- Offensive in Nash Sovremennik 1981-1991: A Case Study in the Politics of Soviet Literature." PhD dissertation, University of London, School of Slavonic and East European Studies, 1998.

Cracraft, James. The Church Reform of Peter the Great. Stanford, CA: Stanford University Press, 1971.

Crews, Robert D. "Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia." American Historical Review 108, no. 1 (2003): 50-83.

- For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.

Daly, Jonathan W. " 'Storming the Last Citadel': The Bolshevik Assault on the Church, 1922." In The Bolsheviks in Russian Society: The Revolution and the Civil Wars, edited by

Vladimir N. Brovkin, 236-59. New Haven, CT: Yale University Press, 1997.

Daniel, E. Valentine. "The Arrogation of Being by the Blind- Spot of Religion." International Studies in Human Rights 68 (2002): 31-54.

Daniloff, Nicholas. The Kremlin and the Cosmos. New York: Knopf, 1972.

David-Fox, Michael. "Religion, Science, and Political Religion in the Soviet Context." Modern Intellectual History 8, no. 2 (2011): 471-84.

- Revolution of the Mind: Higher Learning among the Bolsheviks, 1918-1929. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.

Davis, Nathaniel. A Long Walk to Church: A Contemporary History of Russian Orthodoxy. Boulder, CO: Westview, 2003.

- "The Number of Orthodox Churches before and after the Khrushchev Antireligious Drive." Slavic Review 50, no. 3 (1991): 612-20.

Deianiia Sviashchennogo Sobora Pravoslavnoi Rossiiskoi Tserkvi 1917-1918 gg. 3 vols. Moscow: Izdatel'stvo Sobornogo Soveta, 1918. Facsimile reprint, Moscow: Izdatel'stvo Novospasskogo monastyria, 1994.

Dekrety Sovetskoi vlasti. Vol. 1. Moscow: Gos. izd- vo polit. literatury, 1957.

Desan, Suzanne. Reclaiming the Sacred: Lay Religion and Popular Politics in Revolutionary France. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990.

Dixon, Simon. "Superstition in Imperial Russia." Past & Present 199 (2008): 207-28.

Dobson, Miriam. "The Social Scientist Meets the 'Believer': Discussions of God, the Afterlife, and Communism in the Mid- 1960s." Slavic Review 74, no. 1 (2015): 79-103.

Dolbilov, Mikhail. Russkii krai, chuzhaia vera: Etnokonfessional'naia politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2010.

Dolgikh, F. I., and A. P. Kurantov. Kommunisticheskoe vospitanie i religiia. Moscow: Voennoe Izdatel'stvo Oborony SSSR, 1964.

Donovan, Victoria. " 'Going Backwards, We Stride Forward': Kraevedenie Museums and the Making of Local Memory in North West Russia, 1956-1981." Forum for Anthropology and Culture, no. 7 (2011): 211-30.

- "'How Well Do You Know Your Krai?' The Kraevedenie Revival and Patriotic Politics in Late Khrushchev- Era Russia." Slavic Review 74, no. 3 (2015): 464-83.

Dragadze, Tamara. "The Domestication of Religion under Soviet Communism." In Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice, edited by C. M. Hann, 148-56. London: Routledge, 1993.

Duluman, Evgraf K. Pochemu ia perestal verit' v boga: Rasskaz byvshego kandidata bogosloviia. Moscow: "Molodaia gvardiia," 1957.

Duluman, Evgraf K., Boris Lobovik, and Vladimir Tancher. Sovremennyi veruiushchii: Sotsial'no psikhologicheskii ocherk. Moscow: Politizdat, 1970.

Dunlop, John B. The Faces of Contemporary Russian Nationalism. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

- The New Russian Nationalism. New York: Praeger, 1985.

- The Rise of Russia and the Fall of the Soviet Empire. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

- "The Russian Orthodox in the Millennium Year: What It Needs from the Soviet State." Religion in Communist Lands 16, no. 2 (1988): 100-116.

Emel'ianova, K. L. "Nekotorye voprosy sovershenstvovaniia deiatel'nosti organov ZAGS." Pravovedeniie 4 (1968): 101-3.

- Pervyi v strane. Leningrad: Lenizdat, 1964.

Engels, Friedrich. "Socialism: Utopian and Scientific." In Tucker, Marx- Engels Reader, 683-717.

Engelstein, Laura. Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2003.

- "Holy Russia in Modern Times: An Essay on Orthodoxy and Cultural Change." Past & Present 173 (2001): 129-56.

- Slavophile Empire: Imperial Russia's Illiberal Path. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009.

Etkind, Alexander. Khlist: Sects, Literature and Revolution. Moscow: New Literary Review, 1998.

- "Russkie sekty i sovetskii kommunizm: Proekt Vladimira Bonch Bruevicha." Minuvshee: Istoricheskii al'manakh 19 (1996): 275-319.

Etty, John. "Comic Cosmonaut: Space Exploration and Visual Satire in Krokodil in the Thaw." In Russian Aviation, Space Flight, and Visual Culture, edited by Vlad Strukov and Helena Goscilo, 89-115. New York: Routledge, 2016.

Evans, Alfred B. "The Decline of Developed Socialism: Some Trends in Recent Soviet Ideology." Soviet Studies 38, no. 1 (January 1986): 1-23.

- Soviet Marxism- Leninism: The Decline of an Ideology. Westport, CT: Praeger, 1993.

Evans, Christine E. Between Truth and Time: A History of Soviet Central Television. New Haven, CT: Yale University Press, 2016.

Fadeev, E. T. O cheloveke, kosmose i boge. Moscow: Znanie, 1965.

Fagan, Geraldine. Believing in Russia: Religious Policy after Communism. New York: Routledge, 2013.

Fainberg, Dina, and Artemy Kalinovsky, eds. Reconsidering Stagnation in the Brezhnev Era: Ideology and Exchange. Lanham, MD: Lexington Books, 2016.

Fedor, Julie. Russia and the Cult of State Security: The Chekist Tradition, from Lenin to Putin. New York: Routledge, 2013.

Fedotov, Georgii P. The Russian Religious Mind. Vol. 2. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1966.

Fernando, Mayanthi L. The Republic Unsettled: Muslim French and the Contradictions of Secularism. Durham, NC: Duke University Press, 2014.

Field, Deborah A. Private Life and Communist Morality in Khrushchev's Russia. New York: Peter Lang, 2007.

Filatov, Anatolii N. O novykh i starykh obriadakh. Moscow: Profizdat, 1967.

Firsov, Boris M. Istoriia sovetskoi sotsiologii 1950-1980-kh godov. Saint Petersburg: Evropeiskii universitet v Sankt Peterburge, 2001.

Firsov, Sergei L. Vlast' i ogon': Tserkov' i sovetskoe gosudarstvo, 1918-nachalo 1940-kh gg. Moscow: Pravoslavnyi Sviato- Tikhonovskii Gumanitarnyi Universitet, 2014.

Fitzpatrick, Sheila. The Commissariat of Enlightenment: Soviet Organization of Education and the Arts under Lunacharsky (October 1917-1921). Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

- The Cultural Front. Power and Culture in Revolutionary Russia. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992.

- "Social Parasites: How Tramps, Idle Youth, and Busy Entrepreneurs Impeded the Soviet March to Communism." Cahiers du Monde russe et soviétique 47, nos. 1-2 (2006): 377-408.

Fokin, Aleksandr. "Kommunizm ne za gorami": obrazy budushego u vlasti i naseleniia SSSR na rubezhe 1950-1960kh godov. Cheliabinsk: Entsiklopediia, 2012.

Franklin, Simon. "988-1988: Uses and Abuses of the Millennium." World Today 44, no. 4 (April 1988): 65-68.

Franklin, Simon, and Jonathan Shepard. The Emergence of Rus 750-1200. London: Longman, 1998.

Frede, Victoria S. Doubt, Atheism, and the Nineteenth-Century Russian Intelligentsia. Madison: University of Wisconsin Press, 2011.

- "Freedom of Conscience, Freedom of Confession, and 'Land and Freedom' in the 1860s." Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 13, no. 3 (2012): 561-84.

Freeze, Gregory L. "All Power to the Parish? The Problem and Politics of Church Reform in Late Imperial Russia." In Social Identities in Revolutionary Russia, edited by Madhavan K. Palat, 174-208. London: Macmillan, 2001.

- "Counter- reformation in Russian Orthodoxy: Popular Response to Religious Innovation, 1922-1925." Slavic Review 2 (1995): 305-39.

- "From Dechristianization to Laicization: State, Church, and Believers in Russia." Canadian Slavonic Papers 1 (2015): 6-34.

- "Handmaiden of the State? The Church in Imperial Russia Reconsidered." Journal of Ecclesiastical History 36, no. 1 (1985): 82-102.

- The Parish Clergy in Nineteenth- Century Russia: Crisis, Reform, Counter- Reform. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

- The Russian Levites: Parish Clergy in the Eighteenth Century. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977.

- "The Stalinist Assault on the Parish, 1929-1941." In Stalinismus vor dem Zweiten Weltkrieg: Neue Wege der Forschung, edited by Manfred Hildermeier, 209-32. Munich:

Oldenburg Verlag, 1998.

- "Subversive Atheism: Soviet Antireligious Campaigns and the Religious Revival in Ukraine in the 1920s." In Wanner, State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine, 27-62.
- "Subversive Piety: Religion and the Political Crisis in Late Imperial Russia." Journal of Modern History 68 (1996): 308-50.
Froese, Paul. The Plot to Kill God: Findings from the Soviet Experiment in Secularization. Berkeley: University of California Press, 2008.
Froggatt, Michael. "Renouncing Dogma, Teaching Utopia: Science in Schools under Khrushchev." In Jones, Dilemmas of De- Stalinization, 250-67.
- "Science in Propaganda and Popular Culture in the USSR under Khrushchëv (1953-1964)." DPhil thesis, University of Oxford, 2006.
Fülöp- Miller, René. The Mind and Face of Bolshevism: An Examination of Cultural Life in Soviet Russia. New York: Harper & Row, 1965.
Fursenko, Aleksandr A., ed. Prezidium TsK KPSS 1954-1964: Chernovye protokol'-nye zapisi zasedanii, stenogrammy, postanovleniia. Vol. 1. Moscow: ROSSPEN, 2004.
Fürst, Juliane. "The Arrival of Spring? Changes and Continuities in Soviet Youth Culture and Policy between Stalin and Khrushchev." In Jones, Dilemmas of De-Stalinization, 135-53.
- "Friends in Private, Friends in Public: The Phenomenon of the Kampaniia among Soviet Youth in the 1950s and 1960s." In Siegelbaum, Borders of Socialism, 135-53.
- "Introduction: To Drop or Not to Drop?" In Dropping Out of Socialism: The Creation of Alternative Spheres in the Soviet Bloc, edited by Juliane Fürst and Josie McLellan, 1-20. New York: Lexington Books, 2017.
- Late Stalinist Russia: Society between Reconstruction and Reinvention. New York: Routledge, 2006.
- Stalin's Last Generation: Soviet Post- war Youth and the Emergence of Mature Socialism. Oxford: Oxford University Press, 2010.
Gabova, K. K., ed. Zavoevanie neba i vera v boga. Sbornik statei. Moscow: Znanie, 1964.
Gagarin, Yuri. Doroga v kosmos. Moscow: Pravda, 1961.
Galitskaia, Irina A., ed. Molodezh' i ateizm. Moscow: Mysl', 1971.
Garrard, J. G. "Vladimir Tendriakov." Slavic and East European Journal 9, no. 1 (1965): 1-18.

Gatejel, Luminita. "Appealing for a Car: Consumption Policies and Entitlement in the USSR, the GDR, and Romania, 1950s-1980s." Slavic Review 75, no. 1 (2016): 122-45.

Gentes, Andrew. "The Life, Death and Resurrection of the Cathedral of Christ the Saviour." History Workshop Journal 46 (1998): 63-95.

Gentile, Emilio. "Political Religion: A Concept and Its Critics A Critical Survey." Totalitarian Movements and Political Religions 6, no. 1 (2005): 19-32.

Geppert, Alexander C. T. "Flights of Fancy: Outer Space and the European Imagination, 1923-1969." In Societal Impact of Spaceflight, ed. Steven J. Dick and Roger D. Launius, 585-99. Washington, DC: National Aeronautics and Space Administration, History Division, 2007.

Geraci, Robert P., and Michael Khodarkovsky, eds. Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2001.

Gerodnik, Genadii. Dorogami novykh traditsii. Moscow, 1964.

Gerovitch, Slava. Soviet Space Mythologies: Public Images, Private Memories, and the Making of a Cultural Identity. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2015.

Gilbert, James. Redeeming Culture: American Religion in an Age of Science. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

Gitelman, Zvi Y. Jewish Nationality and Soviet Politics: The Jewish Sections of the CPSU, 1917-1930. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1972.

Glebkin, Vladimir V. Ritual v sovetskoi kul'ture. Moscow: Ianus- K, 1998.

Glenn, John, and Nick Taylor. John Glenn: A Memoir. New York: Bantam Books, 1999.

Gorlizki, Yoram. "Too Much Trust: Regional Party Leaders and Local Political Networks under Brezhnev." Slavic Review 3 (2010): 676-700.

Gorski, Philip S. The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Gorski, Philip S., and Ateş Atinordu. "After Secularization?" Annual Review of Sociology 34 (2008): 55-85.

Gottschalk, Peter. Religion, Science, and Empire: Classifying Hinduism and Islam in British India. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Graham, Loren R. Moscow Stories. Bloomington: Indiana University Press, 2006.

Greene, Robert. Bodies Like Bright Stars: Saints and Relics in Orthodox Russia. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2010.

Grigorian, Boris T. Sotsiologiia religii ili apologiia religii? Moscow: Nauka, 1962.

Grigorian, Movses M. Kurs lektsii po istorii ateizma. Moscow: Mysl', 1970.

Grossman, Joan Delaney. "Khrushchev's Antireligious Policy and the Campaign of 1954." Europe- Asia Studies 24, no. 3 (1973): 374-86.

- "Leadership of Antireligious Propaganda in the Soviet Union." Studies in Soviet Thought 12, no. 3 (1972): 213-30.

Grushin, Boris A. Chetyre zhizni Rossii v zerkale oprosov obshchestvennogo mneniia: ocherki massovogo soznaniia rossiian vremen Khrushcheva, Brezhneva, Gorbacheva i Eltsina v 4-kh knigakh. Moscow: Progress-Traditsiia, 2001.

Grushin, Boris A., and V. Chikin. Ispoved' pokoleniia. Moscow: Molodaia gvardiia, 1962.

Gunn, T. Jeremy. Spiritual Weapons: The Cold War and the Forging of an American National Religion. Westport, CT: Praeger, 2008.

Gurev, Grigorii A. Ateizm Charlza Darvina. Leningrad: AN SSSR, 1941.

- Darvinizm i ateizm: populiarnye ocherki. Moscow: GIZ, 1930.

- Kopernikovskaia eres' v proshlom i nastoiashchem i istoriia vzaimootnoshenii nauki i religii. Leningrad: GAIZ, 1933.

- Mir Bezbozhnika. Leningrad: Priboi, 1931.

- Nauka i religiia o vselennoi. Moscow: OGIA, 1934.

- Nauka o vselennoi i religiia: kosmologicheskie ocherki. Moscow: OGIZ, 1934.

- Pravda o neve: Antireligioznye besedy s krest'ianami o mirozdanii. Leningrad: Priboi, 1931.

Gurian, Waldemar. Bolshevism: An Introduction to Soviet Communism. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1952.

Gurov, Iurii S. Formirovanie ateisticheskoi ubezhdennosti u molodezhi. Moscow: O-vo Znanie RSFSR, 1984.

- "Mirovozzrencheskii indifferentizm i formirovanie nauchno- ateisticheskih vzgliadov u molodezhi." In Ateisticheskoe vospitanie: opyt i zadachi. Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo, 1974.

- "Mirovozzrenie i mirovozzrencheskii indifferentism." In Formirovanie nauchnogo mirovozzreniia. Cheboksary: Izd-vo Chuvash.gos.un- ta, 1977.

- Molodezhi-Ateisticheskaia ubezhdennost'. Moscow, 1977.

- Molodezhi-Ateisticheskaia ubezhdennost'. Omsk, 1984.

———————, ed. Molodezhi-Ateisticheskuiu ubezhdennost': sbornik. Moscow: Molodaia gvardiia, 1977.

- Molodezhy-mirovozzrencheskuiu zrelost'. Moscow: Sovetskaia Rossiia, 1987.
- Novye sovetskie traditsii, prazdniki i obriady. Cheboksary: Chuvashskoe knizhnoeizd-vo, 1990.
- "O preodolenii iavlenii indifferentizma v otnoshenii religii i ateizma sredi uchashchei-s'a molodezhi." In Informatsionnyi biulleten' Instituta nauchnogo ateizma, no. 17. Moscow: AON KPSS, 1977.
- Ot bezrazlichiia-k ubezhdennosti (Aktual'nye problemy ateisticheskogo vospitaniia molodezhi). Cheboksary, 1982.
- "Preodolenie indifferentizma aktual'nye problemy povysheniia effektivnosti ateisticheskogo vospitaniia molodezhy." In Aktual'nye problemy obespecheniia effektivnosti nauchno-ateisticheskoi raboty. Cheboksary: Izd-vo Chuvash.gos.un-ta, 1986.
- "Preodolenie indifferentizma v voprosakh ateizma i religii kak odin iz aspektov formirovaniia dukhovnoi kul'tury molodezhy." In Ateizm i sotsialisticheskaya kul'tura: Materialy nauchnoi konferentsii "Ateizm i duhovnaia ku'tura razvitogo sotsializma." Ioshkar-Ola: Mariiskoe kn. Izd-vo, 1982.
- "Preodolenie mirovozzrencheskogo indifferentizma vazhnoe uslovie aktivizatsii chelovecheskogo faktora." In Filosofskie aspekty vyrabotki nauchnogo mirovozzreniia. Cheboksary: Izd- vo Chuvash.gos.un-ta, 1986.
- "Prichiny mirovozzrencheskogo indifferentizma sredi chasti neveruiushchei molodezhi: Na materialakh Chuvashskoi ASSR." In Nauchnyi ateizm: Voprosy teorii i praktiki. Perm': Perm. gos. ped. in- t, 1979.
- "Rol' trudovogo kollektiva v priodolenii mirovozzrencheskogo indifferentizma I formirovanii ateisticheckoi ubezhdennosti molodykh liudei." In Trudovoi kollektiv I razvitie lichnosti. Cheboksary: Izd-vo Chuvash. gos. un-ta, 1981.
- "Sekuliarizatsiia molodezhi-zakonomernyi protses dukhovnogo rosta lichnosti v usloviiah sotsial'nogo progressa." In Dukhovnyi rost lichnosti v period stroitel'stva kommunizma. Cheboksary: Izd-vo Chuvash. gos. un-ta, 1971.

Gutkin, Irina. The Cultural Origins of the Socialist Realist Aesthetic, 1890-1934. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1999.

Hagemeister, Michael. "Konstantin Tsiolkovsky and the Occult Roots of Soviet Space Travel." In The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions, edited by Michael Hagemeister, Birgit Menzel, and Bernice Glatzer Rosenthal, 135-50. Munich: Verlag Otto Sagner, 2012.
- "Russian Cosmism in the 1920s and Today." In The Occult in Russian and Soviet Culture, edited by Bernice Glatzer Rosenthal, 185-202. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.

Halfin, Igal. From Darkness to Light: Class, Consciousness, and Salvation in Revolutionary Russia. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000.

- Stalinist Confessions: Messianism and Terror at the Leningrad Communist University. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009.

- Terror in My Soul: Communist Autobiographies on Trial. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.

Hardesty, Von, and Gene Eisman. Epic Rivalry: The Inside Story of the Soviet and American Space Race. Washington, DC: National Geographic Society, 2007.

- Red Phoenix: The Rise of Soviet Air Power, 1941-1945. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1982.

Harris, Steve E. Communism on Tomorrow Street: Mass Housing and Everyday Life after Stalin. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013.

Hellbeck, Jochen. Revolution on My Mind: Writing a Diary under Stalin. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.

Herrlinger, Page. Working Souls: Russian Orthodoxy and Factory Labor in St. Petersburg, 1881-1917. Bloomington, IN: Slavica, 2007.

Herzog, Jonathan P. The Spiritual-Industrial Complex: America's Religious Battle against Communism in the Early Cold War. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Higham, Robin, John T. Greenwood, and Von Hardesty, eds. Russian Aviation and Air Power in the Twentieth Century. Portland, OR: Frank Cass, 1998.

Hirsh, Francine. Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005.

Hobsbawm, Eric, and Terence Ranger. The Invention of Tradition. New York: Cambridge University Press, 1984.

Hoffman, David L. Stalinist Values: The Cultural Norms of Soviet Modernity, 1917-1941. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2003.

Holmes, Larry E. "Fear No Evil: Schools and Religion in Soviet Russia, 1917-1941." In Ramet, Religious Policy in the Soviet Union, 131-36.

- The Kremlin and the Schoolhouse: Reforming Education in Soviet Russia, 1917-1953. Bloomington: Indiana University Press, 1991.

Hosking, Geoffrey. "The Russian Orthodox Church and Secularisation." In Katznelson and Jones, Religion and the Political Imagination, 112-31.

Huhn, Ulrike. Glaube und Eigensinn: Volksfrömmigkeit zwischen orthodoxer Kirche und Sowjetischem Staat, 1941 bis 1960. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014.

Humphrey, Caroline. "The 'Creative Bureaucrat': Conflicts in the Production of Soviet Communist Party Discourse." Inner Asia 10, no. 1 (2008): 5-35.

Hurd, Elizabeth Shakman. The Politics of Secularism in International Relations. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.

Husband, William B. "Godless Communists": Atheism and Society in Soviet Russia, 1917-1932. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2000.

Iaroslavskii, Emelian. Bibliia dlia veruiushchikh i neveruiushchikh. Leningrad: Lenizdat, 1975.

- Kak rodiatsia, zhivut i umiraiut bogi i bogini. Moscow: Sovetskaia Rossiia, 1959.

- O religii. Moscow: Gospolitizdat, 1957.

Il'f, Il'ia, and Evgenii Petrov. Dvenadtsat' stul'ev. Zolotoi telenok. Moscow: Eksmo, 2006.

- "Mat." In Sobranie Sochinenii, vol. 3, 382-88. Moscow: Gos. Izd. Khud. Lit., 1961.

- The Twelve Chairs. Translated by John H. C. Richardson. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1997.

Ilic, Melanie, Susan E. Reid, and Lynne Attwood, eds. Women in the Khrushchev Era. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

Ilic, Melanie, and Jeremy Smith, eds. Soviet State and Society under Nikita Khrushchev. New York: Routledge, 2009.

Istoriia Kommunisitcheskoi partii Sovetskogo Soiuza. Moscow: Rosspen, 2014. Iurchak, Aleksei. Eto bylo navsegda, poka ne konichilos': Poslednee sovetskoe pokolenie. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2014.

Iuridicheskaia komissiia pri Sovete Ministrov RSFSR. Kodeks o brake i sem'e RSFSR: ofitsial'nyi tekst. Moscow: "Iuridicheskaia literatura," 1969.

Iz"iatie tserkovnykh tsennostei v Moskve v 1922 g. Edited by A. Mazyrin. Moscow: Izdatel'stvo Pravoslavnogo Sviato- Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta, 2006.

Izmozik, Vladlen, and Natalia Lebina. Peterburg sovetskii: "novyi chelovek" v starom prostranstve, 1920-1930e gody. Saint Petersuburg: Kriga, 2010.

Jolles, Adam. "Stalin's Talking Museums." Oxford Art Journal 28, no. 3 (2005): 429-55.

Jones, Polly, ed. The Dilemmas of De- Stalinization: Negotiating Cultural and Social Change in the Khrushchev Era. New York: Routledge, 2006.

- "From the Secret Speech to the Burial of Stalin: Real and Ideal Responses to De-Stalinization." In Jones, Dilemmas of De- Stalinization, 41-63.

- Myth, Memory, Trauma: Rethinking the Stalinist Past in the Soviet Union, 1953-70. New Haven, CT: Yale University Press, 2013.

Kääriäinen, Kimmo. Discussion on Scientific Atheism as a Soviet Science, 1960-1985. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia Akateeminen Kirjakauppa, 1989.

Kamenshchikov, Nikolai. Astronomicheskie zadachi dlia iunoshestva. Moscow: GIZ, 1923.

- Astronomiia bezbozhnika. Leningrad: Priboi, 1931.

- Chto videli na nebe popy, a chto videm my. Moscow: Ateist, 1930.

- Nachal'naia astronomiia. Moscow: GIZ, 1924.

Kampars, Petr P., and Nikolai M. Zakovich. Sovetskaia grazhdanskaia obriadnost'. Moscow: Mysl', 1967.

Kane, Eileen. Russian Hajj: Empire and the Pilgrimage to Mecca. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015.

Kashevarov, A. N. Gosudarstvo i tserkov': Iz istorii vzaimootnoshenii sovetskoi vlasti i russkoi pravoslavnoi tserkvi, 1917-1946. Saint Petersburg: Sankt-Peterburgskii gosudarstvennyi

tekhnicheskii universitet, 1995.

- Pravoslavnaia rossiiskaia tserkov' i sovetskoe gosudarstvo 1917-1922. Moscow: Izdatel'stvo Krutitskogo podvor'ia, 2005.

Kashirin, Alexander. "Protestant Minorities in the Soviet Ukraine, 1945-1991." PhD dissertation, University of Oregon, 2010.

Kas'ianenko, Vasilii I. "Istoriografiia sotsialisticheskogo obraza zhizni v SSSR." Voprosy istorii, no. 1 (1980): 3-20.

Katznelson, Ira, and Gareth Stedman Jones, eds. Religion and the Political Imagination. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Kaulen, Maria E. Muzei-khramy i muzei-monastyri v pervoe desiatiletie Sovetsko? vlasti. Moscow: Luch, 2001.

Keller, Shoshana. To Moscow, not Mecca: The Soviet Campaign against Islam in Central Asia, 1917-1941. Westport, CT: Praeger, 2001.

Kellner, Joseph. "The End of History: Radical Responses to the Soviet Collapse." PhD dissertation, University of California, Berkeley, 2018.

Kelly, Catriona. Socialist Churches: Radical Secularization and the Preservation of the Past in Petrograd and Leningrad, 1918-1988. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2016.

Kemper, Michael. Studying Islam in the Soviet Union. Amsterdam: Vossiuspers UvA, 2009.

Kenez, Peter. The Birth of the Propaganda State: Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917-1929. New York: Cambridge University Press, 1985.

Kenworthy, Scott M. The Heart of Russia: Trinity-Sergius, Monasticism, and Society after 1825. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Khalid, Adeeb. Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia. Berkeley: University of California Press, 2007.

Kharkhordin, Oleg. The Collective and the Individual in Russia: A Study of Practices. Berkeley: University of California Press, 1999.

Khrushchev, Sergei. Khrushchev Nikita. Reformator. Trilogiia ob otse. Moscow: Vremia, 2010.

Kiaer, Christina, and Eric Naiman, eds. Everyday Life in Early Soviet Russia: Taking the Revolution Inside. Bloomington: Indiana University Press, 2006.

Kirichenko, E. I. Khram Khrista Spasitelia v Moskve. Moscow: Planeta, 1992.

Kizenko, Nadieszda. "Hand in Hand: Church, State, Society, and the Sacrament of Confession in Imperial Russia." Forthcoming.

Klibanov, Aleksandr I. History of Religious Sectarianism in Russia (1860s- 1917). Translated by Ethel Dunn. Edited by Stephen Dunn. New York: Pergamon Press, 1982.

- Istoriia religioznogo sektantstva v Rossii. Moscow: Nauka, 1965.

- Konkretnye issledovaniia sovremennykh religioznykh verovanii. Moscow: Nauka, 1967.

- Reformatsionnye dvizheniiia v Rossii. Moscow: Nauka, 1960.

- Religioznoe sektantstvo v proshlom i nastoiashchem. Moscow: Nauka, 1973.

- Religioznoe sektantsvo i sovremennost': sotsiologicheskie i istoricheskie ocherki. Moscow: Nauka, 1969.

Kline, George L. Religious and Anti-religious Thought in Russia. Chicago: University of Chicago Press, 1968.

Klumbyt?, Neringa, and Gulnaz Sharafutdinova, eds. Soviet Society in the Era of Late Socialism, 1964-1985. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2012.

Koestler, Arthur. The God That Failed. New York: Harper, 1950.

Kolarz, Walter. Religion in the Soviet Union. London: Macmillan, 1969.

Komarov, Viktor N. Kosmos, bog i vechnost' mira. Moscow: Gozpolitizdat, 1963.

Komarov, Viktor N., and Aleksei B. Chertkov. Besedy o religii i ateizme. Moscow: Prosveshchenie, 1975.

Komarov, Viktor N., and V. V. Kaziutinskii, eds. Voprosy mirovozzreniia v lektsiiakh po astronomii: Sbornik. Moscow: Znanie, 1974.

Komarov, Viktor N., and K. A. Portsevskii. Moskovskii planetarii. Moscow: Moskovskii rabochii, 1979.

Kormina, Jeanne. "Ispolkomy i prikhody: religioznaia zhizn' Pskovskoi oblasti v pervuiu poslevoennuiu piatiletku." Neprikosnovennyi zapas 3, no. 59 (2008). http://magazines.russ.ru/nz/2008/3/ko11.html.

Kormina, Jeanne, and Sergei Shtyrkov. "Believers' Letters of Advertising: St. Xenia of Petersburg's 'National Reception Centre.'" Politicheskaia nauka 2 (2012): 49-72.

- " 'Eto nashi iskonno russkoe, i nikuda nam ot etogo ne det'sia': predystoriia postsovetskoi desekuliarizatsii." In Izobretenie religii v postsovetskoi Rossii, edited by Jeanne Kormiina, Alexander Panchenko, and Sergei Shtyrkov, 7-45. Saint Petersburg: Evropeiskii universitet v Sankt- Peterburge, 2015.

- "St. Xenia as a Patron of Female Social Suffering." In Zigon, Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia, 168-90.

Kornblatt, Judith Deutsch. Doubly Chosen: Jewish Identity, the Soviet Intelligentsia, and the Russian Orthodox Church. Madison: University of Wisconsin Press, 2004.

Kornev, V. V. "Presledovaniia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v 50-60-? goda? ?? veka." In Ezhegodnaia bogoslovskaia konferentsiia PSTBI: Materialy 1997 g, 212-17. Moscow: PSTGU, 1997.

Kotkin, Stephen. Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley: University of California Press, 1995.

Kozlov, Denis. "The Historical Turn in Late Soviet Culture: Retrospectivism, Factography, Doubt, 1953-91." Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 3 (2000): 577-600.

- The Readers of Novyi Mir: Coming to Terms with the Stalinist Past. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.

Kozlov, Denis, and Eleonory Gilburd, eds. The Thaw: Soviet Society and Culture during the 1950s and 1960s. Toronto: University of Toronto Press, 2013.

Kozlov, Vladimir A. Massovye besporiadki v SSSR pri Khrushcheve i Brezhneve: 1953-nachalo 1980- kh gg. Novosibirsk: Sibirskii khronograf, 1999.

KPSS o formirovanii novogo cheloveka: Sbornik dokumentov i materialov (1965-1981). Moscow: Politizdat, 1982.

Krasikov, Anatolii. "Russkaia Pravoslavnaia Tserkov': Ot sluzhby gosudarevoi k ispytaniiu svobodoi." In Novye tserkvi, starye veruiushie-starye tserkvi, novye veruiushie, edited by Kimmo Kaariainen and Dmitrii Furman, 134-229. Moscow: Letnii sad, 2007.

Krasnikov, Nikolai P. "Predvaritel'nye rezul'taty izucheniia religioznykh verovanii i obriadnosti." In Konkretnye issledovaniia sovremennykh religioznykh verovanii (metodika, organizatsiia, rezul'taty), 129-37. Moscow: Mysl', 1967.

Krivova, Natalia. Vlast' i tserkov' v 1922-1925 gg.: Politburo i GPU v bor'be za tserkovnye tsennosti i politicheskoe podchinenie dukhovenstva. Moscow: AIRO- XX, 1997.

Kryvelev, Iosif A. Traditsionnye i novye obriady v bytu narodov SSSR. Moscow: Nauka, 1981.

Kuprin, O. Byt-ne chastnoe delo. Moscow: Politizdat, 1959.

Kurliandskii, Igor A. "Stalin i religioznyi vopros v politike bol'shevistskoi vlasti (1917-1923)." Vestnik PSTGU 5 (48): 72-84.

- Stalin, vlast' i religiia. Moscow: Kuchkovo Pole, 2011.

Kurochkin, Pavel, ed. K obshchestvu, svobodnomu ot religii: Protsess sekuliarizatsii v usloviiakh sotsialisticheskogo obshchestva. Moscow: Mysl', 1970.

Kuromiya, Hiroaki. Conscience on Trial: The Fate of Fourteen Pacifists in Stalin's Ukraine, 1952-1953. Toronto: University of Toronto Press, 2012.

- "Why the Destruction of Orthodox Priests in 1937-1938." Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 55 (2007): 86-93.

Lamanskaia, Nina B. "Gosudarstvennaia politika po otnosheniiu k religii i veruiushchim v 1954-1964 gg. (Na materialakh Krasnoiarskogo kraia)." Khakasskii gosudarstvennyi universitet imeni N. F. Katanova, 2004.

Lambert, Yves. "New Christianity, Indifference and Diffused Spirituality." In The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000, edited by Hugh McLeod and Ustorf Werner. New York: Cambridge University Press, 2003.

Lane, Christel. Christian Religion in the Soviet Union: A Sociological Study. Albany: State University of New York Press, 1978.

- The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society-The Soviet Case. New York: Cambridge University Press, 1981.

LaPierre, Brian. "Private Matters or Public Crimes: The Emergence of Domestic Hooliganism in the Soviet Union, 1939-1966." In Siegelbaum, Borders of Socialism, 191-207.

Laqueur, Thomas W. The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015.

Laukaityte, Regina. "The Orthodox Church in Lithuania during the Soviet Period." Lithuanian Historical Studies 7 (2002): 67-94.

Launius, Roger D. "Escaping Earth: Human Spaceflight as Religion." Astropolitics 11, nos. 1-2 (2013): 45-64.

- "Heroes in a Vacuum: The Apollo Astronaut as Cultural Icon." Florida Historical Quarterly 87, no. 2 (Fall 2008): 174-209.

Lebina, Natalia B. "Deiatel'nost' 'voinstvuiushchikh bezbozhnikov' i ikh sud'ba." Voprosy Istorii 5-6 (1996): 154-57.

- Povsednevnaia zhizn' sovetskogo goroda: normy i anomalii: 1920-1930 gody. Saint Petersburg: Letnii Sad, 1999.

Legostaev, Valerii. "Aleksii's Letter to Gorbachev." October 8, 1999. http://flb.ru/info/4265.html.

Lenin, Vladimir I. Polnoe sobranie sochinenii. 5th ed., vol. 48. Moscow, 1958-65.

- "Sotsializm i religiia." In Lenin ob ateizme, religii, i tserkvi (Sbornik statei, pisem I drugikh materialov. Moscow: Mysl', 1969.

Lewin, Moshe. "Popular Religion in Twentieth-Century Russia." In The World of the Russian Peasant: Post- emancipation Culture and Society, edited by Ben Eklof and Stephen Frank, 155-68. Boston: Unwin Hyman, 1990.

Lewis, Cathleen. "The Birth of the Soviet Space Museums: Creating the Earthbound Experience of Spaceflight during the Golden Years of the Soviet Space Programme, 1957-1968."

Showcasing Space 6 (2005): 148-50.

- "The Red Stuff: A History of the Public and Material Culture of Early Human Spaceflight in the U.S.S.R." PhD dissertation, George Washington University, 2008.

Liakhotskii, P. V. Zavoevanie kosmosa i religiia. Groznyi: Checheno- Ingushskoe knizhnoe izdanie, 1964.

Lifanov, M. I., ed. Za kommunisticheskii byt. Leningrad: Obshchestvo po rasprostraneniiu politicheskikh i nauchnykh znanii RSFSR, 1963.

Lisavtsev, E. Novye sovetskie traditsii. Moscow: Izd-vo "Sov. Rossiia," 1966.

Lopez, Donald S., Jr. "Belief." In Taylor, Critical Terms for Religious Studies, 21-35.

Lovell, Stephen. "Broadcasting Bolshevik: The Radio Voice of Soviet Culture, 1920s-1950s." Journal of Contemporary History 48, no. 1 (2013): 94.

- Russia in the Microphone Age: A History of Soviet Radio, 1919-1970. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Luehrmann, Sonja. "The Modernity of Manual Reproduction: Soviet Propaganda and the Creative Life of Ideology." Cultural Anthropology 26, no. 3 (2011): 363-88.

- Religion in Secular Archives: Soviet Atheism and Historical Knowledge. New York: Oxford University Press, 2015.

- Secularism Soviet Style: Teaching Atheism and Religion in a Volga Republic. Bloomington: Indiana University Press, 2011.

- "Was Soviet Society Secular? Undoing Equations between Communism and Religion." In Ngo and Quijada, Atheist Secularism and Its Discontents, 134-51.

Lunacharsky, Anatoly. On Education: Selected Articles and Speeches. Moscow, 1981.

Luukkanen, Arto. The Party of Unbelief: The Religious Policy of the Bolshevik Party, 1917-1929. Helsinki: Societas Historiae Finlandiae, 1994.

- The Religious Policy of the Stalinist State. A Case Study: The Central Standing Commission on Religious Questions, 1929-1938. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura, 1997.

Magdo, Zsuzsanna. "The Socialist Sacred: Atheism, Religion, and Mass Culture in Romania, 1948-1989." PhD dissertation, University of Illinois at Urbana-Champaign, 2016.

Mahmood, Saba. Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015.

Manchester, Laurie. Holy Fathers, Secular Sons: Clergy, Intelligentsia, and the Modern Self in Revolutionary Russia. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2008.

Mandelstam Balzer, Marjorie, ed. Religion and Politics in Russia: A Reader. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 2010.

Mar'ianov, Boris M. Otvoevannoe nebo. Moscow: Moskovskii rabochii, 1971.

- Voprosy mirovozzrenia v lektsiiakh po astronomii: Sbornik. Moscow: Znanie, 1974.

Martin, David. On Secularization: Towards a Revised General Theory. Aldershot, UK: Ashgate, 2005.

Marx, Karl. "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction." In Tucker, Marx-Engels Reader, 53-65.

- "The German Ideology." In Karl Marx: Selected Writings, 2nd ed., edited by David McLellan. New York: Oxford University Press, 2000.

- "Theses on Feuerbach." In Tucker, Marx- Engels Reader, 143-45.

Marx, Karl, and Friedrich Engels. "The German Ideology." In Tucker, Marx-Engels Reader, 146-200.

- "Manifesto of the Communist Party." In Tucker, Marx- Engels Reader, 473.

- Sochineniia. 2nd ed. Moscow: Gosudarstvennoie izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1955.

Maslova, Irina I. "Sovet po delam religii pri Sovete ministrov SSSR i Russkaia pravoslavnaia tserkov' (1965-1991 gg.)." In Gosudarstvo i tserkov' v XX veke: Evoliutsiia vzaimootnoshenii,

politicheskii i sotsiokul'turnyi askpekty, edited by A. I. Filimonova, 78-106. Moscow: Librokom, 2012.

- Sovetskoe gosudarstvo i Russkaia Pravoslavnaia Tserkov': politika sderzhivaniia (1964-1985 gg.). Moscow, 2005.

- Veroispovednaia politika v SSSR: povorot kursa (1985-1991 gg.). Moscow, 2005.

Massie, Suzanne. Trust but Verify: Reagan, Russia, and Me. Rockland: Maine Authors Publishing, 2013.

Masuzawa, Tomoko. The Invention of World Religions: Or, How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

Materialy Plenuma Tsentral'nogo Komiteta KPSS. 14-15 iunia 1983 goda. Moscow: Politizdat, 1983.

Materialy XIX Vsesoiuznoi konferentsii KPSS. Moscow: Politizdat, 1988. Materialy XXII S'ezda KPSS. Moscow: 1961.

Matich, Olga. Erotic Utopia: The Decadent Imagination in Russia's Fin de Siècle. Madison: University of Wisconsin Press, 2005.

Maurer, Eva, Julia Richers, Monica Rüthers, and Carmen Scheide, eds. Soviet Space Culture: Cosmic Enthusiasm in Socialist Societies. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.

Mawdsley, Evan, and Stephen White. The Soviet Elite from Lenin to Gorbachev: The Central Committee and Its Members, 1917-1991. New York: Oxford University Press, 2000.

McDougall, Walter A. The Heavens and the Earth: A Political History of the Space Age. New York: Basic Books, 1985.

McLeod, Hugh. The Religious Crisis of the 1960s. Oxford: Oxford University Press, 2007.

- Secularisation in Western Europe, 1848-1914. New York: St. Martin's, 2000.

McLeod, Hugh, and Werner Ustorf, eds. The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

McMillen, Ryan Jeffrey. "Space Rapture: Extraterrestrial Millennialism and the Cultural Construction of Space Colonization." PhD dissertation, University of Texas at Austin, 2004.

Medvedev, Roi, and Dimitrii Ermakov. "Seryi kardinal": M.A. Suslov, Politicheskii portret. Moscow: Respublika, 1992.

Mezentsev, Vladimir A. Znanie-narodu (K 25-letiiu Vsesoiuznogo obshchestva "Znanie"). Moscow: Znanie, 1972.

Millar, James R. "The Little Deal: Brezhnev's Contribution to Acquisitive Socialism." Slavic Review 44, no. 4 (Winter 1985): 694-706.

Miner, Steven M. Stalin's Holy War: Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941-1945. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003.

Mitin, Mark B. "O soderzhanii i zadachakh nauchno- ateisticheskoi propagandy v sovremennykh usloviiakh." In Nauka i religiia: Sbornik stenogramm lektsii, prochitannykh na Vsesoiuznom soveshchanii- seminare po nauchno-ateisticheskim voprosam. Moscow: Znanie, 1958.

Mitrofanov, Georgii. Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi: 1900-1927. Saint Petersburg: Satis, 2002.

Mitrokhin, Lev N. "O vremeni i o sebe." In Religiia i kul'tura (filosofskie ocherki). Moscow: IF RAN, 2000.

Mitrokhin, Nikolai. "Back-office Mikhaila Suslova ili kem i kak proizvodilas' ideologiia Brezhnevskogo vremeni." Cahiers du monde russe 54, no. 3 (2013): 409-40.

- " 'Obydennoe soznanie liubit prostye resheniia ...': Beseda Nikolaia Mitrokhina s Vladimirom Aleksandrovichem Saprykinym." Neprikosnovennyi zapas 59, no. 3 (2008). http://magazines.russ.ru/nz/2008/3/sa14.html.

- " 'Otvetstvennyi rabotnik TsK KPSS Vladimir Saprykin': kar'era odnogo sovetskogo professional'nogo ateista." In Chelovek i lichnost' v istorii Rossii, konets XIX-XX vek: Materialy mezhdunarodnogo kollokviuma, 613-26. Saint Petersburg: Nestor- Istoriia, 2012.

- "Religioznost' v SSSR v 1954-1965 godakh glazami apparata TsK KPSS." Neprikosnovennyi zapas 5, no. (2010). http://magazines.russ.ru/nz/2010/5/re8.html.

- Russkaia Partiia: Dvizhenie russkikh natsionalistov v SSSR. 1953-1985 gg. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2003.

- "Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v 1990 godu." In 1990: Opyt izucheniia nedavnei ustorii. Sbornik statei i materialov, edited by Aleksandr Dmitriev, Maria Maiofis, Il'ia Kukulin, Oksana Timofeeva, and Abram Reitblat, 300-349. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2011.

Moyn, Samuel. The Last Utopia: Human Rights in History. Cambridge, MA: Belknap, 2012.

Myers, David. "Marx, Atheism and Revolutionary Action." Canadian Journal of Philosophy 11, no. 2 (1981): 317-18.

Naan, Gustav I. Chelovek, bog i kosmos. Moscow: Sovetskaia Rossiia, 1963.

Naiman, Eric. Sex in Public: The Incarnation of Early Soviet Ideology. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.

Nakachi, Mie. "Gender, Marriage, and Reproduction in the Postwar Soviet Union." In Writing the Stalin Era: Sheila Fitzpatrick and Soviet Historiography, edited by Golfo Alexopoulos, Julie Hessler, and Kiril Tomoff, 101-16. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.

- "Replacing the Dead: The Politics of Reproduction in the Postwar Soviet Union,

1944-1955." PhD dissertation, University of Chicago, 2008.

Nathans, Benjamin. "The Dictatorship of Reason: Aleksandr Vol'pin and the Idea of Rights under 'Developed Socialism.'" Slavic Review 66, no. 4 (2007): 630-63.

Nemtsev, Mikhail. "K istorii sovetskoi akademicheskoi distsipliny 'Osnovy nauchnogo kommunizma.'

" Idei i idealy 27, no. 1 (2016): 23-38.

Ngo, Tam T. T., and Justine B. Quijada, eds. Atheist Secularism and Its Discontents. Basingstoke:

Palgrave Macmillan, 2015.

- "Introduction: Atheist Secularism and Its Discontents." In Ngo and Quijada, Atheist Secularism and Its Discontents, 1-26.

Nikol'skaia, Tat'iana. Russkii protestantizm i gosudarstvennaia vlast' v 1905-1991 godakh. Saint Petersburg: European University Press, 2009.

O'Connor, Kevin. Intellectuals and Apparatchiks: Russian Nationalism and the Gorbachev Revolution. Lanham, MD: Lexington Books, 2006.

Odintsov, Mikhail Ivanovich. Gosudarstvo i tserkov' (Istoriia vzaimootnoshenii, 1917-1938 gg.). Moscow: Znanie, 1991.

- "Veroispovednaia politika sovetskogo gosudarstva v 1939-1958 gg." In Vlast' i tserkov' v SSSR i stranakh vostochnoi evropy, 1939-1958 (diskussionnye aspekty), 7-68. Moscow: Institut slavianovedeniia RAN, 2003.

Odintsov, Mikhail I., and Tatiana A. Chumachenko. Sovet po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi pri SNK (SM) SSSR i Moskovskaia patriarkhiia: epokha vzaimoseistviia i protivostoianiia, 1943-1965. Saint Petersburg: Rossiiskoe ob"edinenie issledovatelei religii, 2013.

Oizerman, Teodor. "Sovetskaia Filosofiia v seredine 40kh- nachale 50- kh godov: Filosofskii fakul'tet MGU." Chelovek, no. 2 (2007): 50-62. O religii i tservki: sbornik dokumentov. Moscow: Izd- vo polit. litry, 1965.

Orsi, Robert. Between Heaven and Earth: The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.

- "Everyday Miracles: The Study of Lived Religion." In Lived Religion in America: Toward a History of Practice, edited by David D. Hall, 3-21. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.

Osipov, Aleksandr A. Moi otvet veruiushchim. Leningrad: Lenizdat, 1960.

Osipov, Gennadii V. "My zhili naukoi." In Rossiiskaia sotsiologiia shestidesiatykh godov v vospominaniakh i dokumentakh, edited by G. S. Batygin and C. F. Iarmoliuk, 95-109. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Russkogo gumamitarnogo universiteta, 1999.

Ostrowski, Donald. "The Christianization of Rus' in Soviet Historiography: Attitudes and Interpretations (1920-1960)." Harvard Ukrainian Studies 11, nos. 3-4 (1987): 444-61.

Oushakine, Serguei. " 'Against the Cult of Things': On Soviet Productivism, Storage Economy, and Commodities with No Destination." Russian Review 73, no. 2 (2014): 198-236.

Ozouf, Mona. Festivals and the French Revolution. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.

Paert, Irina. "Demystifying the Heavens: Women, Religion and Khrushchev's Antireligious Campaign, 1954-64." In Ilic, Reid, and Attwood, Women in the Khrushchev Era, 203-21.

Paine, Crispin. "Militant Atheist Objects: Anti- religion Museums in the Soviet Union." Present Pasts 1 (2009): 61-76.

Panchenko, Alexander. "Morality, Utopia, Discipline: New Religious Movements and Soviet Culture." In Zigon, Multiple Moralities and Religions in Post- Soviet Russia, 119-45.

- "Popular Orthodoxy in Twentieth-Century Russia: Ideology, Consumption and Competition." In National Identity in Soviet and Post-Soviet Culture, edited by Mark Bassin and Catriona Kelly, 321-40. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Pantskhava, Il'ia D. Chelovek, ego zhizn' i bessmertie. Moscow, 1967.

- O smerti i bessmertii. Moscow, 1972.

- Zhizn', smert' i bessmertie. Moscow: 1966.

Papkova, Irina. The Orthodox Church and Russian Politics. New York: Oxford University Press, 2011.

Parthé, Kathleen F. Russian Village Prose: The Radiant Past. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992.

Peris, Daniel. " 'God Is Now on Our Side': The Religious Revival on Unoccupied Soviet Territory during World War II." Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 1, no. 1 (2008): 97-118.

- "The 1929 Congress of the Godless." Europe-Asia Studies 43, no. 4 (1991): 711-32.

- Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.

Petroff, Serge. The Red Eminence: A Biography of Mikhail A. Suslov. Clifton, NJ: Kingston Press, 1988.

Petrone, Karen. Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

Petrov, E. Kosmonavty. Moscow: Krasnaia zvezda, 1963.

Petrovsky-Shtern, Yohanan. Lenin's Jewish Question. New Haven, CT: Yale University Press, 2010.

Pikhoia, Rudolf G. Moscow, Kreml', vlast'. Sorok let posle voiny: 1945-1985. Moscow: Astrel', 2007.

Pinsky, Anatoly, ed. Posle Stalina: Pozdnesovetskaia sub''ektivnost', 1953-1985. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt- Peterburge, 2017.

Pipes, Richard. "The Church as Servant of the State." In Russia under the Old Regime, 221-45. New York: Penguin, 1974.

Pis'ma i dialogi vremen "khrushchevskoi ottepeli" (Desiat' let iz zhizni patriarkha Aleksiia, 1955-1964 gg.). Edited by Mikhail Odintsov. Otechestvennye arkhivy, no. 5 (1994): 72.

Plenum Tsentral'nogo Komiteta Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza, 18-21 June 1963: Stenograficheskii otchet. Moscow: Izdatel'stvo Politicheskoi Literatury, 1964.

Pobedonostsev, Konstantin P. "The Spiritual Life." In Reflections of a Russian Statesman. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1965.

Polianski, Igor J. "The Antireligious Museum: Soviet Heterotopia between Transcending and Remembering Religious Heritage." In Betts and Smith, Science, Religion and Communism in Cold War Europe, 253-73.

Pollock, Ethan. Stalin and the Soviet Science Wars. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

Poole, Randall A. "Religious Toleration, Freedom of Conscience, and Russian Liberalism." Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 13, no. 3 (2012): 611-34.

Pope John Paul II. "Slavorum Apostoli." June 2, 1985. http://w2.vatican.va/content/john-paul ii/en/encyclicals/documents/hfÔjp-iiÔencÔ19850602Ôslavorum apostoli.html.

Pope Pius XI. "Divini Redemptoris." March 19, 1937. http://www.vatican.va/holyÔfather/piusÔxi/encyclicals/documents/hfÔp-xiÔencÔ19031937Ôdivini-redemptorisÔen.html.

Popova, K. Iu. "Religioznye ob'edineniia v Orenburgskoi oblasti v 1960-1980-e gg: problema registratsii." In Orenburgskii krai: istoriia, traditsii, kul'tura: sbornik, edited by G. I. Biushkin, 88-92. Orenburg, 2009.

Pospielovskii, Dimitrii V. A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Antireligious Policies. New York: St. Martin's, 1987.

- The Orthodox Church in the History of Russia. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1998.

- The Russian Church under the Soviet Regime, 1917-1982. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1984.

- Russkaia pravoslavnaia tserkov' v XX veke. Moscow: Respublika, 1995.

- Soviet Antireligious Campaigns and Persecutions. New York: St. Martin's, 1988.

- Soviet Studies on the Church and the Believer's Response to Atheism. New York:

St. Martin's, 1988.

- Totalitarizm i veroispovedanie. Moscow: Bibleisko- bogoslovskii institut sv. Apostola Andreia, 2003.

Postanovlenie Tsentral'nogo Komiteta KPSS. Moscow: Gospolitizdat, 1960.

Powell, David E. Antireligious Propaganda in the Soviet Union: A Study of Mass Persuasion. Cambridge, MA: MIT Press, 1975.

- "The Revival of Religion." Current History 90 (October 1991): 329.

Preston, Andrew. The Sword of the Spirit, the Shield of Faith: Religion in American War and Diplomacy. New York: Knopf, 2012.

Programma Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza. Moscow: Politizdat, 1986.

Programma Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza priniata XXII s'ezdom KPSS. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1971.

Programma Rossiiskoi kommunisticheskoi partii (bol'shevikov): priniata 8-m s"ezdom 18-23 marta 1919 g. Moscow: Kommunist, 1919.

Pugacheva, Marina G. "Institut konkretnykh sotsial'nykh isledovanii Akademii Nauk, 1968-1972 gody." Sotsiologicheskii zhurnal 2 (1994): 158-72.

Raines, John C., ed. Marx on Religion. Philadelphia: Temple University Press, 2002.

Raleigh, Donald J. Soviet Baby Boomers: An Oral History of Russia's Cold War Generation. New York: Oxford University Press, 2013.

Ramet, Sabrina P. Nihil obstat: Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe. Durham, NC: Duke University Press, 1998.

————, ed. Religious Policy in the Soviet Union. New York: Cambridge University Press, 1993.

Razuvalova, Anna. Pisateli "derevenshchiki": literatura i konservativnaia ideologiia 1970-kh godov. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2015.

Read, Christopher. Religion, Revolution and the Russian Intelligentsia, 1900-1912. London: Palgrave Macmillan, 1979.

Redko, Maria V. "Realization of the State Religious Policy of the Krasnoyarsk Kray in 1954-1964 (on the Example of the Russian Orthodox Church)." Journal of Siberian Federal University 1, no. 3 (2010): 154-58.

Reid, Susan E. "Cold War in the Kitchen: Gender and the De- Stalinization of Consumer Taste in the Soviet Union under Khrushchev." Slavic Review 61, no. 2 (2002): 211-52.

- "Communist Comfort: Socialist Modernism and the Making of Cosy Homes in the Khrushchev-Era Soviet Union." Gender and History 21, no. 3 (2009): 465-98.

Remnick, David. Lenin's Tomb: The Last Days of the Soviet Empire. New York: Random House, 1993.

Reznik, Aleksandr. "Byt ili ne byt? Lev Trotskii, politika, i kul'tura v 1920-e gody." Neprikosnovennyi zapas, no. 4 (2013): 88-106.

Riasonovsky, Nicholas. Russian Identities: A Historical Survey. New York: Oxford University Press, 2005.

Rockwell, Trevor. "The Molding of the Rising Generation: Soviet Propaganda and the Hero Myth of Iurii Gagarin." Past Imperfect 12 (2006): 1-34.

Rogers, Douglas. The Old Faith and the Russian Land: A Historical Ethnography of Ethics in the Urals. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009.

R'oi, Yaacov. Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev. London: Hurst, 2000.

- "The Task of Creating the New Soviet Man: 'Atheistic Propaganda' in the Soviet Muslim Areas." Europe-Asia Studies 36, no. 1 (1984): 26-44.

Rolf, Malte. Das sowjetische Massenfest. Hamburg: Hamburger Edition, 2006.

- Soviet Mass Festivals, 1917-1991. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2013.

Rosenthal, Bernice Glazer, and Martha Bochachevsky- Chomiak, eds. A Revolution of the Spirit: Crisis of Value in Russia, 1890-1924. Translated by Marian Schwartz. New York: Fordham University Press, 1990.

Roslof, Edward E. "'Faces of the Faceless': A. A. Trushin Communist Over-Procurator for Moscow, 1943-1984." Modern Greek Studies Yearbook 18-19 (2002-3): 105-25.

- Red Priests: Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905-1946. Bloomington: Indiana University Press, 2002.

Roth- Ey, Kristin. Moscow Prime Time: How the Soviet Union Built the Media Empire That Lost the Cultural Cold War. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2011.

Rudnev, Vladimir A. Kommunisticheskomu bytu novye traditsii. Leningrad: Lenizdat,1964.

Russkaia pravoslavnaia Tserkov' v sovetskoe vremia (1917-1991). (Materialy i dokumenty po istorii otnoshenii mezhdu gosudarstvom i Tserkov'iu). 2 vols. Moscow, 1995.

Russkie patriarkhi XX veka: Sud'by otechestva na stranitsakh arkhivnykh dokumentov. Moscow: Izdatel'stvo RAGS, 1999.

Ryan, James. "Cleansing NEP Russia: State Violence against the Russian Orthodox Church in 1922." Europe-Asia Studies 9 (2013): 1807-26.

Rykov, Aleksei. "Religiia vrag sotsialisticheskogo stroitel'stva. Ona boretsia s nami na kul'turnoi pochve." In Stenogramma X s"ezda Sovetov, 191. ?oscow, 1928.

Safonov, Aleksandr A. Svoboda sovesti i modernizatsiia veroispovednogo zakonodatel'stva Rossiiskoi imperii v nachale XX v. Tambov: Izdatel'stvo R. V. Pershina, 2007.

Sandle, Mark, and Edwin Bacon, eds. Brezhnev Reconsidered. New York: Palgrave Macmillan, 2002.

Schattenberg, Susanne. " 'Democracy' or 'Despotism'? How the Secret Speech Was Translated into Everyday Life." In Jones, Dilemmas of De- Stalinization, 64-79.

Schonpflug, Daniel, and Martin Schulze Wessel, eds. Redefining the Sacred: Religion in the French and Russian Revolutions. Frankfurt am Main: Lang, 2012.

Scott, James C. Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.

Shakhnovich, Mariana M. "Muzei istorii religii AN SSSR i otechestvennoe religiovedenie." Religiovedenie, no. 4 (2008): 150-58.

- "Otechestvennoe religiovedenie 20-80kh godov XX veka: Ot kakogo nasledstva my otkazyvaemsia." In Ocherki po istorii religiovedeniia, ed. Mariana M. Shakhnovich, 181-97. Saint Petersburg: Izd- vo S.- Peterb. un-ta, 2006.

Shakhnovich, Mariana M., and Tatiana V. Chumakova. Muzei istorii religii Akademii nauk SSSR i rossiiskoe religiovedenie (1932-1961). Saint Petersburg: Nauka, 2014.

- "N. M. Matorin i ego programma izucheniia narodnoi religioznosti." Religiovedenie, no. 4 (2012): 191-93.

Shakhnovich, Mikhail I. Bibliia v sovremennoi bor'be idei. Leningrad: Lenizdat, 1988.

- Kommunizm i religiia. Leningrad: Obshchestvo "Znanie" RSFSR, 1966.

- Kritika religioznykh istolkovanii ekologicheskikh problem. Moscow: Izd. "Znanie," 1985.

- Lenin i problemy ateizma. Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1960.

- Mistika pered sudom nauki. Moscow: Obshchestvo "Znanie," 1970.

- Novye voprosy ateizma: Sotsiologicheskie ocherki. Leningrad: Lenizdat, 1973.

- Ot sueverii k nauke. Moscow: Molodaia Gvardiia, 1948.

- Proiskhozhdenie filosofii i ateizm. Leningrad: Nauka, 1973.

- Russkaia tserkov' v bor'be s naukoi. Leningrad: Gazetno-zhurnal'noe knizhnoe izdatel'stvo, 1939.

- Sotsial'naia suchshnost' Talmuda. Leningrad, 1929.

- Sovremennaia mistika v svete religii. Leningrad: Nauka, 1965.

- Sueverie i nauchnoe predvidenie. Leningrad: Lenizdat, 1945.

Shelepin, Aleksandr N. Otchetnyi doklad Tsentral'nogo Komiteta Vsesoiuznogo leninskogo kommunisticheskogo soiuza molodezhi XIII s''ezdu komsomola (15 aprelia 1958 g.). Moscow: Molodaia gvardiia, 1958.

Shevzov, Vera. Russian Orthodoxy on the Eve of Revolution. New York: Oxford University Press, 2004.

Shkarovskii, Mikhail V. Obnovlencheskoe dvizhenie v Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi XX veka. Saint Petersburg: Izd. Nestor, 1999.

- Russkaia pravoslavnaia tserkov' i sovetskoe gosudarstvo v 1943-1964 godakh: Ot "peremiriia" k novoi voine. Saint Petersburg: DEAN + ADIA-M, 1995.

- Russkaia pravoslavnaia tserkov' pri Staline i Khrushcheve (gosudarstvennotserkov-nye otnosheniia v SSSR v 1939-1964 godakh). Moscow: Krutitskoe patriarshee podvor'e, 1999.

- Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX Veke. Moscow: Veche, Lepta, 2010.

- "Staliniskaia religioznaia politika i Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v 1943-1953 godakh." Acta Slavica Iaponica 27 (2009): 1-27.

Shlapentokh, Vladimir. The Politics of Sociology in the Soviet Union. Boulder, CO: Westview, 1987.

- Public and Private Life of the Soviet People: Changing Values in Post- Stalin Rus-sia. New York: Oxford University Press, 1989.

- Soviet Intellectuals and Political Power: The Post- Stalin Era. New York: I. B. Tauris, 1990.

- Soviet Public Opinion and Ideology: Mythology and Pragmatism in Interaction. New York: Praeger, 1986.

Shlikhta, Natalya. "'Orthodox' and 'Soviet': On the Issue of the Identity of Christian Soviet Citizens (1940s- Early 1970s)." Forum for Anthropology and Culture 11 (2015): 140-64.

- " 'Ot traditsii k sovremennosti': pravoslavnaia obriadnost' i prazdniki v usloviiakh antireligioznoi bor'by (na materialakh USSR, 1950-e-1960-e gg.)." Gosudarstvo, Religiia i Tserkov' v Rossii i za Rubezhom, nos. 3-4 (2012): 380-407.

Shterin, Marat, and James Richardson. "Local Laws Restricting Religion in Russia: Prosecutors of Russia's New National Law." Journal of Church and State 40 (1998): 319-41.

Shternshis, Anna. Soviet and Kosher: Jewish Popular Culture in the Soviet Union, 1923-1939. Bloomington: Indiana University Press, 2006.

Shtiuka, Vladimir Georgievich. Byt i religiia. Moscow: Mysl', 1966.

Shtyrkov, Sergei. "Oblichitel'naia etnografiia epokhi Khrushcheva: bol'shaia ideologiia I narodnyi obychai (na primere Severo- Osetinskoi ASSR)." Neprikosnovennyi za-pas 65, no. 1 (2009): 147-61.

- "Prakticheskoe religiovedenie vremen Nikity Khrushcheva: respublikanskaia gazeta v bor'be s 'religioznymi perezhitkami' (na primere Severo-Osetinskoi ASSR)." In Traditsii narodov Kavkaza v meniaiushchemsia mire: preemstvonnost' i razryvy v sotsiokul'turnyk praktikakh, edited by A. A. Karpov, 306-43. Saint Petersburg: Izd Peterburgskoe Vostokovedenie, 2010.

- " 'V gorode otkryt Dvorets schast'ia': Bor'ba za novuiu sovetskuiu obriadnost' vremen Khrushcheva." In Topografiia schast'ia: etnograficheskie karty moderna. Sbornik statei, edited by Nikolai Ssorin-Chaikov, 261-75. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2013.

Siddiqi, Asif A. "Imagining the Cosmos: Utopians, Mystics, and the Popular Culture of Spaceflight in Revolutionary Russia." Osiris 23, no. 1 (2008): 260-88.

- Sputnik and the Soviet Space Challenge. Gainesville: University Press of Florida, 2003.

Sidorov, Dmitri. "National Monumentalization and the Politics of Scale: The Resurrections of the Cathedral of Christ the Saviour in Moscow." Annals of the Association of American Geographers 90, no. 3 (2000): 548-72.

Siegelbaum, Lewis H., ed. Borders of Socialism: Private Spheres of Soviet Russia. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

Siegelbaum, Lewis H., and Leslie Page Moch. Broad Is My Native Land: Repertoires and Regimes of Migration in Russia's Twentieth Century. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2014.

Sinitsyn, Vladimir G. Byt epokhi stroitel'stva kommunizma. Cheliabinsk: Cheliabinskoe knizhnoe izd-vo, 1963.

- Obraz zhizni, dostoinyi cheloveka (V pomoshch' lektoru: bibliotechka "sovetskii obraz zhizni"). Moscow: Znanie, 1970.

- O sovetskom obraze zhizni. Moscow: Znanie, 1967.

- Sovetskii obraz zhizni. Moscow: Sovetskaia Rossiia, 1969.

- The Soviet Way of Life. Moscow: Progress Publishers, 1974.

Skvortsov- Stepanov, Ivan. "Mysli o religii" (1922). In Izbrannye ateisticheskie proizvedeniia, edited by Vladimir Zybkovets, 299-331. Moscow, 1959.

Slezkine, Yuri. The House of Government: A Saga of the Russian Revolution. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017.

Slezkine, Yuri. "The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism." Slavic Review 53, no. 2 (1994): 414-52.

Smirnov, G. L. Formirovanie novogo cheloveka programnaia tsel' KPPS. Moscow: Znanie, 1983.

Smirnov, Mark, and Pavel Krug. "V zashchitu svobodomysliia: Ispolnilos' polveka zhurnalu 'Nauka i religiia.'" Nezavisimaia gazeta, October 21, 2009. http://www.ng.ru/ngÔreligii/2009-10-21/2Ômagazine.html.

Smirnov, Mikhail Iu. "Religiovedenie v Rossii: problema samoidentifikatsii." Vestnik Moskovskogo universiteta. Filosofiia, no. 1 (January- February 2009): 90-106.

Smith, Jonathan Z. Imagining Religion: From Babylon to Jonestown. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

- "Religion, Religions, Religious." In Taylor, Critical Terms for Religious Studies, 269-84.

Smith, Kathleen E. Mythmaking in the New Russia: Politics and Memory during the Yeltsin Era. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2002.

Smith, Stephen A. "Bones of Contention: Bolsheviks and the Struggle against Relics, 1918-1930." Past & Present 204, no. 1 (2009): 155-94.

Smolkin- Rothrock, Victoria. "The Confession of an Atheist Who Became a Scholar of Religion: Nikolai Semenovich Gordienko's Last Interview." Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 15, no. 3 (Summer 2014): 596-620.

- "The Contested Skies: The Battle of Science and Religion in the Soviet Planetarium." In Maurer et al., Soviet Space Culture, 57-78.

Sobranie uzakonenii i rasporiazhenii pravitel'stva za 1917-1918 gg. Upravlenie Sovnarkoma SSSR. Moscow: 1942.

Sokolova, Anna D. "Nel'zia, nel'zia novyh liudei horonit' po- staromuÀ" Otechestvennye zapiski 56, no. 5 (2013). http://www.strana-oz.ru/2013/5/nelzya-nelzya-novyh-lyudey-horonit-po-staromu.

- "Transformatsiia pokhoronnoi obriadnosti u russkikh v XX- XXI vv (Na materialakh Vladimirskoi oblasti)." PhD dissertation, Institute of Ethnography and Anthropology

of the Russian Academy of Sciences, 2013.

Soloukhin, Vladimir A. "Pis'ma iz Russkogo muzeia." In Slovo zhivoe i mertvoe, 226-321. Moscow: Sovremennik, 1976.

- Rodnaia krasota (dlia chego nado izuchat' i berech' pamiatniki stariny). Moscow: Sovetskii khudoznik, 1966.

Soloviev, Vladimir S. Po puti dukhovnogo progressa: Nekotorye itogi povtornykh sotsiologicheskikh issledovanii problem byta, kul'tury, natsional'nykh traditsii, ateizma I verovanii Mariiskoi ASSR. Ioshkar Ola: Mariiskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1987. Stalin, Iosif. Sochineniia. Vol. 13. Moscow, 1942-46.

Stark, Rodney. "Secularization, R.I.P." Sociology of Religion 60 (1999): 249-73.

Stedman Jones, Gareth. "Religion and the Origins of Socialism." In Katznelson and Jones, Religion and the Political Imagination, 171-89.

Steinberg, Mark D. "Workers on the Cross: Religious Imagination in the Writings of Russian Workers, 1910-1924." Russian Review 53, no. 2 (1994): 213-39.

Steinberg, Mark D., and Catherine Wanner, eds. Religion, Morality, and Community in Post- Soviet Societies. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

Steinwedel, Charles. "Making Social Groups, One Person at a Time: The Identification of Individuals by Estate, Religious Confession, and Ethnicity in Late Imperial Russia." In Caplan and Torpey, Documenting Individual Identity, 67-92.

Stepakov, Vladimir I. Novye prazdniki i obriady v narodnyi byt. Moscow, 1964.

Stites, Richard. Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution. New York: Oxford University Press, 1989.

- Russian Popular Culture: Entertainment and Society since 1900. New York: Cambridge University Press, 1992.

Stone, Andrew B. " 'Overcoming Peasant Backwardness': The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union." Russian Review 67 (2008): 297-320.

Stroop, Christopher. "The Russian Origins of the So- Called Post- secular Moment: Some Preliminary Observations." State, Religion and Church 1, no. 1 (2014): 59-82.

Struve, Petr, ed. Iz glubiny: Sbornik statei o russkoi revoliutsii. 1918. Reprint, Moscow: Novosti, 1999.

Sullivan, Winnifred Fallers. The Impossibility of Religious Freedom. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.

Sveshnikova, Ol'ga. "Iubilei Gerodota: Shestidesiatnicheskoe proshloe v zerkale sovremennoi sotsiologii." Novoe Literaturnoe Obozrenie 98 (2009): 97-110.

Swiderski, Edward. "From Social Subject to 'Person': The Belated Transformation in Latter-Day Soviet Philosophy." Philosophy of the Social Sciences 23, no. 2 (1993): 199-227.

Takahashi, Sanami. "Church or Museum? The Role of State Museums in Conserving Church Buildings, 1965-85." Journal of Church and State 3 (2009): 502-17.

- "Obraz religioznogo landshafta v SSSR 1965-1985 gody (na primere Solovetskogo muzeia- zapovednika)." Vestnik Evrazii, no. 4 (2008): 9-26.

Tasar, Eren Murat. "Soviet and Muslim: The Institutionalization of Islam in Central Asia, 1943-1991." PhD dissertation, Harvard University, 2010.

Taubman, William. Khrushchev: The Man and His Era. New York: Norton, 2003.

Taylor, Charles. A Secular Age. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

Taylor, Mark C., ed. Critical Terms for Religious Studies. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

Tendriakov, Vladimir. "Apostol'skaia komandirovka." In Sobranie Sochinenii, vol. 4, 230-420. Moscow: Khudozhestvennaia literatura, 1980.

- "Tysiacha pervyi raz o nravstvennosti." Zvezda, no. 12 (2003). http://magazines.-russ.ru/zvezda/2003/12/tendr-pr.html.

Thrower, James. Marxist-Leninist "Scientific Atheism" and the Study of Religion and Atheism in the USSR. New York: Mouton, 1983.

Timasheff, Nicholas. The Great Retreat: The Growth and Decline of Communism in Russia. New York: E. P. Dutton, 1946.

Titov, Alexander. "The 1961 Party Program and the Fate of Khrushchev's Reforms." In Ilic and Smith, Soviet State and Society under Nikita Khrushchev, 8-25.

- "Partiia protiv gosudarstva: reforma apparata TsK KPSS pri Nikite Khrushcheve." Neprikosnovennyi zapas 83, no. 3 (2012): 155-66.

Titov, German Stepanovich. Pervyi kosmonavt planety. Moscow: Znanie, 1971.

Tocqueville, Alexis de. The Old Regime and the French Revolution. New York: Anchor Books, 1983.

Tóth, Heléna. "Shades of Grey: Secular Burial Rites in East Germany." In Changing European Death Ways, edited by Eric Venbrux and Thomas Quartier, 141-64. Münster: LIT Verlag, 2013.

- "Writing Rituals: The Sources of Socialist Rites of Passage in Hungary, 1958-1970." In Betts and Smith, Science, Religion and Communism in Cold War Europe, 179-203.

Trotsky, Lev. O novom byte. Moscow: Novaia Moskva, 1924.

- Voprosy byta: epokha "kul'turnichestva" i ee zadachi. Moscow: Gosizdat, 1923.

Tsekhanskaia, Kira V. "The Icon in the Home: The Home Begins with the Icon." In Mandelstam Balzer, Religion and Politics in Russia, 18-30.

- "Russia: Trends in Orthodox Religiosity in the Twentieth Century (Statistics and Reality)." In Mandelstam Balzer, Religion and Politics in Russia, 3-17.

Tucker, Robert C., ed. The Marx-Engels Reader. 2nd ed. New York: Norton, 1978.

Tumarkin, Nina. Lenin LivesÀ The Lenin Cult in Soviet Russia. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.

- The Living and the Dead: The Rise and Fall of the Cult of World War II in Russia. New York: Basic Books, 1994.

The 24th Party Congress of the CSPU Documents. Moscow, 1971.

Ugrinovich, Dmitrii M. Obriady: za i protiv. Moscow: Politizdat, 1975.

Uhl, Katharina Barbara. "Building Communism: The Young Communist League during the Soviet Thaw Period, 1953-1964." DPhil thesis, University of Oxford, 2014.

Ustav Kommunisticheskoi partii Sovetskogo Soiuza. Moscow: Politizdat, 1986.

Ustav KPSS. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1961.

Vail', Petr, and Aleksandr Genis. 60- e: Mir sovetskogo cheloveka. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, 2001. van den Bercken, William. "Holy Russia and the Soviet Fatherland." Religion in Communist Lands 15, no. 3 (1987): 264-77.

- Ideology and Atheism in the Soviet Union. New York: Mouton de Gruyter, 1989.

- "The Rehabilitation of Christian Ethical Values in the Soviet Media." Religion in Communist Lands 17, no. 1 (1989): 6-7.

Van Kley, Dale K. The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791. New Haven, CT: Yale University Press, 1999.

Varga- Harris, Christine. Stories of House and Home: Soviet Apartment Life during the Khrushchev Years. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015.

Vasil'eva, Olga, ed. Istoriia religii v Rossii. Moscow, 2004.

Vasil'eva, Olga, Ivan I. Kudriavtsev, and Liudmilma A. Lykova, eds. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v gody Velikoi Otechestvennoi Voiny 1941-1945 gg.: Sbornik dokumentov. Moscow: Izdatel'stvo Krutitskogo podvo'ia, 2009.

Veresaev, Vikentii V. Ob obriadakh starykh i novykh (k khudozhestvennomu oformleniiu byta). Moscow: Novaia Moskva, 1926.

Viola, Lynn. Peasant Rebels under Stalin: Collectivization and the Culture of Peasant Resistance. New York: Oxford University Press, 1999.

Vlasto, Alexis P. The Entry of the Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Voegelin, Eric. Political Religion. 1938. Reprint, Lewiston, NY: Edwin Mellen, 1986.

Volkov, Andrei. "Iz istorii perepisi naseleniia 1937 goda." Vestnik statistiki, no. 8 (1990): 45-56.

Volkov, Vadim. "The Concept of Kul'turnost'. Notes on the Stalinist Civilizing Process." In Stalinism: New Directions, ed. Sheila Fitzpatrick, 210-30. New York: Routledge, 2000.

Volokotina, Tatiana, ed. Vlast' i tserkov' v vostochnoi evrope, 1944-1953: Dokumenty rossiiskikh arkhivov. Moscow: ROSSPEN, 2009.

Von Geldern, James. Bolshevik Festivals, 1917-1920. Berkeley: University of California Press, 1993.

Von Zitzewitz, Josephine. "The 'Religious Renaissance' of the 1970s and Its Repercussions on the Soviet Literary Process." DPhil thesis, University of Oxford, 2009.

Vorontsov-Veliaminov, B. A. Astronomicheskaia Moskva v 20e gody-Istoriko-astronomicheskie issledovaniia, vyp. 18. Moscow: Nauka, 1986.

- Vselennaia. Moscow: Gostekhizdat, 1947.

Vvedenskii, A. Tserkov' i gosudarstvo. Moscow: Mospoligraf "Krasnyi Proletarii," 1923.

Wallace, James C. "A Religious War? The Cold War and Religion." Journal of Cold War Studies 15, no. 3 (2013): 162-80.

Wanner, Catherine. Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2007.

————, ed. State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine. New York: Oxford University Press, 2012.

Ward, Christopher J. Brezhnev's Folly. The Building of BAM and Late Soviet Socialism. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009.

Warner, Michael, Jonathan Van Antwerpen, and Craig J. Calhoun. Varieties of Secularism in a Secular Age. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.

Weber, Max. "Science as a Vocation." In From Max Weber: Essays in Sociology, edited and translated by H. H. Gerth and C. Wright Mills, 129-56. New York: Oxford University Press, 1946.

Weeks, Theodore R. Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2008.

Weir, Todd H. "The Christian Front against Godlessness: Anti- secularism and the Demise of the Weimar Republic, 1928-1933." Past & Present 229, no. 1 (2015): 201-38.

- "The Riddles of Monism: An Introductory Essay." In Monism: Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview, edited by Todd H. Weir, 1-45. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.

- "Säkularismus (Freireligiöse, Freidenker, Monisten, Ethiker, Humanisten)." In Handbuch Religionsgeschichte des 20. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum, edited by Lucian Hoelscher and Volkard Krech, 6/2:189-218. Paderborn: Schönigh, 2016.

Werth, Paul W. "The Emergence of 'Freedom of Conscience' in Imperial Russia." Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 13, no. 3 (2012): 585-610.

- "In the State's Embrace? Civil Acts in an Imperial Order." Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 7, no. 3 (2006): 433-58.

- The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Wolfe, Thomas C. Governing Soviet Journalism: The Press and the Socialist Person after Stalin. Bloomington: Indiana University Press, 2005.

Wood, Elizabeth. The Baba and the Comrade: Gender and Politics in Revolutionary Russia. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

Worobec, Christine D. "Lived Orthodoxy in Imperial Russia." Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History 7, no. 2 (2006): 329-50.

- Possessed: Women, Witches, and Demons in Imperial Russia. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2001.

XXII S'ezd KPSS. Moscow: Politizdat, 1962.

Yelensky, Viktor. "Religiia i perestroika v Ukraine." Liudina i svit, December 10, 2003. http://www.religare.ru/2_7596_1_21.html.

- "The Revival before the Revival: Popular and Institutionalized Religion in Ukraine on the Eve of the Collapse of Communism." In Wanner, State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine, 302-30.

Yemelianova, Galina. Russia and Islam: A Historical Survey. Basingstoke: Palgrave, 2002.

Young, Glennys. Power and the Sacred in Revolutionary Russia: Religious Activists in the Village. University Park: Pennsylvania State University Press, 1997.

Yurchak, Alexei. Everything Was Forever until It Was No More: The Last Soviet Generation. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

Zahra, Tara. "Imagined Noncommunities: National Indifference as a Category of Analysis." Slavic Review 69, no. 1 (2010): 93-119.

Zaichikov, Vasilii N. Akademiia millionov: O rabote Vsesoiuznogo obshchestva "Znanie." Moscow: Znanie, 1967.

Zakonodatel'stvo o religioznykh kul'takh: Sbornik materialov i dokumentov. Moscow, 1971.

Zelnik, Reginald E. "'To the Unaccustomed Eye': Religion and Irreligion in the Experience of St. Petersburg Workers in the 1870s." Russian History 16, nos. 2-4 (1989): 297-326.

Zhidkova, Elena. "Sovetskaia obriadnost' kak al'ternativa obriadnosti religizonoi." Gosudarstvo, Religiia i Tserkov' v Rossii i za Rubezhom, nos. 3-4 (2012): 408-29.

Zhiromskaia, Valentina, Igor Kiselev, and Iurii Poliakov. Polveka pod grifom "sekretno": Vsesoiuznaia perepis' naseleniia 1937 goda. Moscow: Nauka, 1996.

ooo

Zhivov, Viktor. "Distsiplinarnaia revoliutsiia i bor'ba s sueveriem v Rossii XVIII veka: 'provaly' i ikh posledstviia." In Antropologiia revoliutsii: Sbornik statei po materialam XVI Bannykh chtennii zhurnala "Novoe literaturnoe obozrenie," edited by Irina Prokhorova, Aleksandr Dmitriev, Il'ia Kikulin, and Maria Maiofis, 327-61. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2009.

Zhuk, Sergei I. Rock and Roll in the Rocket City: The West, Identity, and Ideology in Soviet Dniepropetrovsk, 1960-1985. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010.

- Russia's Lost Reformation: Peasants, Millennialism, and Radical Sects in Southern Russia and Ukraine, 1830-1917. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004.

Zian'kovich, Mikalai. Samye zakrytye liudi: entsiklopedia biografii. Moscow: Olma-Press, 2002.

Zigon, Jarrett, ed. Multiple Moralities and Religions in Post- Soviet Russia. New York: Berghahn Books, 2011.

Zubkova, Elena I. Obshchestvo i reformy, 1945-1964. Moscow: Rossiia molodaia, 1993.

- Poslevoennoe sovetskoe obshchestvo: politika i povsednevnost': 1945-1953. Moscow: Rosspen, 2000.

- Russia after the War: Hopes, Illusions, and Disappointments, 1945-1957. Translated and edited by Hugh Ragsdale. Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998.

Zubok, Vladislav. Zhivago's Children: The Last Russian Intelligentsia. Cambridge, MA: Belknap, 2009.

Zuckerman, Phil, and John R. Shook. "Introduction: The Study of Secularism." In The Oxford Handbook of Secularism, edited by Phil Zuckerman and John R. Shook, 1-17. New York: Oxford University Press, 2017.

Zuev, Iurii P. "Dinamika religioznosti v Rossii v XX veke i ee sotsiologicheskoe izuchenie." In Sotsiologiia religii, ed. V. I. Garadzha, 187-210. Moscow, 1995.

- "Institut nauchnogo ateizma (1964-1991)." Voprosy religii i religiovedeniia. Antologiia otechestvennogo religiovedeniia 1 (2009): 9-34.

Zuev, Iurii P., and Vil'iam V. Shmidt, eds. Nasledie: Istoriia gosudarstvenno- konfessional'nykh otnoshenii v Rossii (X- nachalo XXI veka). Moscow: Izd- vo. RAGS, 2010.

- "Ot instituta nauchnogo ateizma k kafedre gosudarstvenno konfessional'nykh otnoshenii: stanovlenie religiovedcheskoi shkoly (1964-1991, 1992-2010)." Voprosy religii

i religiovedeniia. Antologiia otechestvennogo religiovedeniia 1 (2010): 15-28.

Zwahlen, Regula M. "The Lack of Moral Autonomy in the Russian Concept of Personality: A Case of Continuity across the Pre- Revolutionary, Soviet, and Post-Soviet Periods?"

State, Religion and Church 2, no. 1 (2015): 19-43.

تعريف

المؤلفة:

فيكتوريا سمولكين: أستاذة أكاديمية مختصة بالتاريخ، وهي تدرس في جامعة ويسليان (Wesleyan University) بالولايات المتحدة الأمريكية منذ عام ٢٠١٠م. اهتماماتها البحثية تتعلق بالشيوعية والحرب الباردة، وكذلك عن الإلحاد والدين في روسيا والاتحاد السوفيتي السابق. وهي حاصلة علىٰ درجة البكالوريوس في الأدب والتاريخ الأوروبي من كلية سارة لورانس، ودرجة الماجستير والدكتوراه في التاريخ من جامعة كاليفورنيا. وقد نشرت هذا الكتاب عام ٢٠١٨م، وحصل علىٰ جائزة واين فوسينيتش للكتاب (WAYNE S. VUCINICH BOOK PRIZE) لعام ٢٠١٩م، والتي تمنح لأهم الأعمال في مجال الدراسات الروسية وأوروبا الشرقية في أي تخصص من تخصصات العلوم الإنسانية أو الاجتماعية.

المترجم:

ممدوح الشيخ، مترجم مصري، من مواليد (١٩٦٧م)، وعضو اتحاد كتاب مصر. **من أعماله المترجمة:**

- علم نفس وادي السليكون، كاتي كوك، ٢٠٢٠، (تحت الطبع).

- رأسمالية مصاصي الدماء، المجتمعات المنقسمة والمستقبلات البديلة، باول كينيدي، ٢٠١٨، (تحت الطبع، مدارات للنشر، مصر).

- الدين والرئاسة الأمريكية، مجموعة مؤلفين، ٢٠١٧، (تحت الطبع).

كما نشر عددًا من الكتب، منها:

- المسلمون ومؤامرات الإبادة، مكتبة مدبولي الصغير، مصر، (١٩٩٤).

- الإسلاميون والعلمانيون من الحوار إلىٰ الحرب، الطبعة الأولىٰ، دار البيارق، الأردن، (١٩٩٩).

- عبد الوهاب المسيري: من المادية إلىٰ الإنسانية الإسلامية، سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي، رقم ٧، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولىٰ (٢٠٠٨).

بالإضافة لأعمال أدبية وفنية، فأصدر عدة دواوين شعرية وروايات:

- «نقوش علىٰ قبور الشهداء»، مركز يافا للدراسات والأبحاث، مصر، (١٩٩٦).

- «الندىٰ والموت»، مركز يافا للدراسات والأبحاث، مصر، (٢٠٠٣).

- رواية «القاهرة بيروت باريس»، الدار العربية للعلوم، بيروت، (٢٠٠٦).

- رواية «الممر إلىٰ السماء» دار لوسيل للنشر والتوزيع، دولة قطر، (٢٠١٩).

وهو مدير المركز الدولي للدراسات والاستشارات والتوثيق (مصر) منذ ٢٠١٣م.

mmshikh@hotmail.Com

المراجعة:

آراك محمد الشوشان، مترجمة وكاتبة من السعودية، من أعمالها: ترجمة كتاب (مشكلات الفلسفة)، لبرتراند رسل، الصادر عن دار عالم الأدب (٢٠١٦)، وكتاب (هبة الألم) لبول براند وفيليب يانسي، الصادر عن مركز تكوين (ط١ ١٤٤٠هـ، ط٢ ١٤٤١هـ)، وكتاب (الحياة بلا وصفة) لديانا أبو جابر، عن دار تشكيل (٢٠٢٠م).